

**Исповедный
вопросник
староверов
Латгалии:
лингвокультурный
анализ текста***

**An Old Believer's
confessional
questionnaire
from Latgale:
linguocultural
analysis of the text**

**Анна Аркадьевна
Плотникова
Ольга Владимировна
Трефилова**

Институт славяноведения
Российской академии наук
Москва, Россия

Anna A. Plotnikova

Olga V. Trefilova

Institute for Slavic Studies of the
Russian Academy of Sciences
Moscow, Russia

Резюме

Во время экспедиции 2016 г. к староверам Латгалии (Латвия) группа славистов, исследователей русского языка старообрядцев за рубежом, получила в подарок от Василия Тришкина, наставника моленной беспоповцев на Гайке (район г. Даугавпилса), сканированную копию вопросника, используемого им для исповеди прихожан. По мере исследования рукописи выяснилось, что вопросник по содержанию, структуре и особенностям языка восходит к текстам до никоновской справки XVII в.; следующая экспедиция, 2017 г., подтвердила предположение, что вопросник находится в старообрядческом

* Статья подготовлена в рамках проекта РНФ № 16–18–02080 “Русский язык как основа сохранения идентичности старообрядцев Центральной и Юго-Восточной Европы”. Благодарим Р. Н. Кривко, А. А. Плетнёву, А. В. Тер-Аванесову и наших рецензентов за ценные замечания.

Требнике. Экспедиции не преследовали археографических целей, в беседах с наставниками обсуждались главным образом запреты староверов Латгалии с целью дальнейшего социолингвистического и этнолингвистического анализа. Однако попавший в распоряжение ученых исповедный вопросник, несомненно, заслуживает внимания как часть письменной культуры староверов и как источник сведений об используемом староверами Латгалии церковнославянском языке богослужения и русском языке повседневного общения, включающем лексические и иные диалектизмы, отраженные в тексте исповедного вопросника. Особую ценность представляют устные замечания наставников Василия Тришкина и Иоанна Жилко по поводу запретов староверов и использования самого вопросника в практике богослужения и возможностях передачи его группе исследователей с последующей публикацией текста.

Ключевые слова

тексты до книжной справки XVII в., исповедь, старообрядцы, поморское согласие, запреты

Abstract

During the expedition to the Old Believers in Latgale (Latvia) a group of Slavists investigating the Russian language of Old Believers abroad got a scanned copy of the confessional questionnaire as a present from Basil Trishkin, a mentor of Gayok Old Believers' House of Prayer (Daugavpils). This questionnaire is used by Basil Trishkin during confessions in conversations with the parishioners. As the study of the manuscript revealed the questionnaire according to its content, structure and features of language dates back to the pre-Raskol texts of the XVII century. The next expedition, 2017, confirmed the assumption that the questionnaire is a part of the Old Believer's prayer book. The expeditions did not pursue archeographic objectives, the conversations with mentors were mostly focused on prohibitions and prescriptions in the Old Believers' community in Latgale for the purpose of its further sociolinguistic and ethnolinguistic analysis. Nevertheless the scanned manuscript certainly deserves attention as a piece of the Old Believers' written culture. On the one hand, the Old Believer's prayer book is written in Church Slavonic. On the other hand, the scanned manuscript is a source of information about the Latgalian Old Believers' Russian language as a language for everyday communication, including lexical and other dialect features. The oral comments of the mentors Basil Trishkin and Ioann Zhilko about prohibitions in the Old Believers' community, use of the questionnaire in the practice of worship and opportunities to pass it on to a group of researchers, with subsequent publication of the text, are particularly noteworthy.

Keywords

pre-reform texts, confessional questionnaire, Old Believers, Pomorian concord, bans

0. Некоторые особенности традиции староверов Латгалии

В июне 2016 г. группа сотрудников Института славяноведения РАН провела полевое этнолингвистическое обследование старообрядцев Латгалии (восточная часть Латвии), подробнее см. [Плотникова 2016; Пилипенко 2016; Ганенкова 2017]. 20–30 мая 2017 г. исследователи в том же составе предприняли повторную экспедицию к староверам в Латгалию с целью изучения диалектного, социоллингвистического и этнолингвистического аспектов функционирования русского языка в этом регионе. Была расширена география обследования: в этот раз внимание исследователей было сконцентрировано на центральной и северной Латгалии (Резекне, Лудза и др.).

Старообрядцы Латгалии являются беспоповцами поморского согласия и относятся к Древлеправославной поморской церкви (ДПЦ), которая сознает себя “церковью, не имеющей церковной иерархии”. Поморское согласие начало складываться после Соловецкого восстания 1667–1676 гг. и первоначально связано с неподчинением соловецких монахов богослужебной реформе середины XVII в., немолением за царя и за патриарха, а затем и отрицанием священства: поморцы связывали восшествие на престол патриарха Никона с пришествием антихриста и, соответственно, не признавали священников, рукополагаемых “антихристом” [Чумичева 2009; Рыжонков 2009].

Власть часто причисляла беспоповцев к сектантам, активно преследовала весь XVIII и XIX век, так как идеологически (как не имеющие таинств) они воспринимались как близкие к русским протестантам, представителями которых можно назвать, например, духоборов или молокан [Никитина 2013: 14]. В частности, беспоповцев федосеевского толка (выделившегося из поморского согласия в 1706 г.) на основании распространения ими идеи всеобщего безбрачия и отрицания молитв за царя Святейший синод в 1842 г. причислил к наиболее вредным сектам [Лёнгрен 1994: 35].

При отсутствии духовенства невозможно совершать большинство таинств, таких как причащение, браковенчание, миропомазание, рукоположение. Поэтому церковные таинства беспоповцы, в том числе поморцы, делят на “нужнопотребные” (абсолютно необходимые для спасения), которые после воцарения антихриста совершаются “духовно” (причащение), или их совершают миряне (крещение, покаяние), и “потребные”, которые на земле более не совершаются. Некоторые таинства поморцы заменяют обрядом благословения, например благословения брака, благословения наставника (заменяет таинство браковенчания и священства соответственно) [Беспоповцы 2002: 702; ДПЦ 2007: 135–136].

В отличие от других беспоповских течений ДПЦ в настоящее время имеет региональные органы управления (духовные центры), часть которых находится на территории современной Латвии и Литвы (в Латвии можно отметить, в частности, Рижскую Гребенщиковскую старообрядческую общину).

Функцию духовенства у поморцев выполняют наставники моленных (молитвенных домов). В моленных “мирским чином” проводится богослужение, состоящее из последований суточного круга, которые можно совершать в отсутствие священника: вечерни, павечерницы (т. е. повечерия), полунощницы, утрени, 1-го, 3-го, 6-го и 9-го часов, обедницы (т. е. изобразительных); возгласы священников при богослужении заменяются формулой “За молитв святых отец наших, Господи Иисусе Христе Сыне Божии, помилуй нас”, все ектении — чтением “Господи, помилуй”; при отсутствии треб большую роль стал играть молебен, включенный в состав суточных служб (подробнее см., например, современное издание, составленное уставщиком-беспоповцем: [Шамарин 1992], см. также [Беспоповцы 2002: 703]). В частности, при благословении брака служат молебен:

Мы уж не венчаем, мы просто служим молебен, за благополучие семьи [ОИ¹, расшифровка А. А. Плотниковой].

Следует отметить, однако, что это благословение признается государством как заключение брака (староверы в Латвии признаны на государственном уровне, считаются традиционной конфессией и имеют своих представителей в парламенте):

Когда свадьба, мы тоже имеем право регистрации, и то свидетельство, которое церковь выдаёт, оно признаётся на государственном уровне. Это документ. Документ о браке. [...] Мы, организация, имеем статус юридического лица. И наш брак, который вот заключается в церковь, он на государственном уровне: выдаётся специальный документ, ну, и мы сведения подаём в ЗАГС, там надо определенный, там две недели, за две недели подать в ЗАГС сведения, и это всё ЗАГСом признаётся [ОИ, расшифровка А. А. Плотниковой].

В отсутствие рукоположения наставника выбирают². При выборе наставника учитывается мнение не только представителей высшей иерархии ДПЦ, но и членов общины, прихожан:

¹ ОИ здесь и далее — наставник моленной Малюткинско-Юдовской общины Иоанн Жилко, 1975 г. р.

² Выборность может присутствовать и у старообрядцев поповских согласий, в частности у последователей Белокриницкой иерархии, однако если у беспоповцев мнение прихожан является определяющим, то поповцы высказываются скорее в случае категорического несогласия с предложенной кандидатурой настоятеля.

ОВ³: А теперь скажу, как появляется наставник. При стечении народа, вот решило общее собрание общины, что да, берём вот этого человека в наставники. Тогда объявляют по всем приходам, ну, стараются как можно больше, ну у нас центральный совет есть, Латвии. Центральный совет Древлеправославной поморской церкви Латвии, ну, это вы встретитесь с председателем Жилко, я у него заместитель, вуот, и обычно на собрании у нас, на заседании объявляют: “Так и так, такого-то, такого-то хотят благословить в наставники”. И тогда приезжают обязательно минимум три наставника, должны приехать, и в храме служится служба специальная, чтобы благословить его в наставники. И после этого, когда он становится “отцом Василием”, как вы говорите . . .

Соб.: А отец и наставник — это одно?

ОВ: Да-да. У нас наставник называется отцом. При этом спрашивают: “Будете?” Вначале, в первую очередь, спрашивают у того человека, к которому ходит на исповедь: “Можно или нет его в наставники принять?” Потом, если он женат, спрашивают у жены, согласна ли она, чтобы стал наставником. И потом спрашивает у присутствующих прихожан, согласны ли они. И только после этого благословляет в наставники.

Соб.: А вы говорите, что приезжает три?

ОВ: Минимум три.

Соб.: И что, с каждым эта процедура?

ОВ: Нет, эти трое, они просто, ну, руководят службой. Его, так сказать, благословляют. Вуот. Вуот сам процесс благословления — обязательно спрашивают, вуот эти вот вопросы задают, если кто-то, скажем, несколько прихожан скажут, что мы против него, то уже могут его и не поставить в наставники. Потому что тогда они должны объяснить, почему против. По какой причине. Если он, действительно получается, что-то там, скажем, втихомолку где-то там курит, или там пьёт, или ещё что-нибудь серьёзное, какие-то грехи. . . Да. И собрание общее — самое главное, ну, так сказать, высший совет для храма. Что решило, решили люди, так и будет. Например, вуот я в центральном совете. Кажется, что под нами, у нас в Прейли на соборе, что под нами находятся все храмы, — ничего подобного. Мы можем в центральном совете решить: вот такого-то снять с наставников, а поставить другого, а община против — и ничего ты не сделаешь [расшифровка А. А. Плотниковой].

. . . Духовный наставник — это батюшка, батюшка, настоятель — это духовный наставник. Который вот избирается, как мы говорили, общим собранием. Потом духовная комиссия рассматривает, и тогда он приезжает его благословлять. Это тоже интересная традиция — благословлять. Закон такой, что было, было бы не меньше трёх батюшек. Обязательно, обязательно присутствует духовный отец, то есть тому, к которому ты ходишь на исповедь, а батюшка тоже должен исповедоваться у своего духовного наставника. И тогда вот принародно спрашивается: “Желаете?” Если народ согласен, тогда, значит, всё, происходит благословление. Духовные наставники [ОИ, расшифровка А. А. Плотниковой].

³ ОВ здесь и далее — наставник Гайковской моленной Василий Тришкин, 1956 г. р., Соб. — собиратель.

Одно из главных требований к наставнику — чтобы он был грамотным⁴, что подразумевает в первую очередь знание церковнославянской грамоты и умение вести службу:

Знал читать, петь, читать умел, молитвы, вот это вот называется “грамотный человек”. То есть разумеющий церковную грамоту, так можно сказать. Человек, разумеющий церковную грамоту [ОИ, расшифровка А. А. Плотниковой].

1. История обретения исповедного вопросника

Во время первой экспедиции нашими информантами стали наставник Гайковской моленной о. Василий Тришкин и наставник моленной Малюткинско-Юдовской общины о. Иоанн Жилко. Как уже было сказано, важное значение беспоповцы придают крещению и исповеди (*покаянию*). Возможность крещения беспоповцы обосновывают каноническими правилами, которые в исключительных случаях позволяют совершать крещение мирянину (статья 204 Номоканона при Большом Требнике, ср. ответ свт. Фотия Константинопольского епископу Льву Калабрийскому [Павлов 1897: 351–355]). В настоящее время “принимать покаяние” является одной из основных функций наставника моленной.

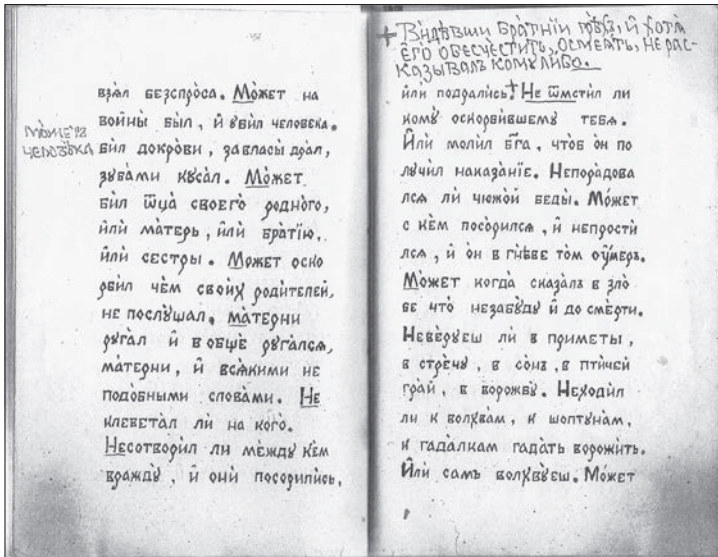
Перед обрядом крещения в церкви на Гайке (район Даугавпилса), на котором нашей группе из трех человек было позволено присутствовать, мы получили в подарок сканированную рукопись исповедного вопросника, который используется в той же моленной о. Василием Тришкиным. Именно он собственноручно сделал копию исповедного вопросника и передал ее нам.

Свои действия о. Василий объяснил желанием приобщить к традициям староверов большее число людей, ради чего можно пренебречь и запретом общаться с иноверцем:

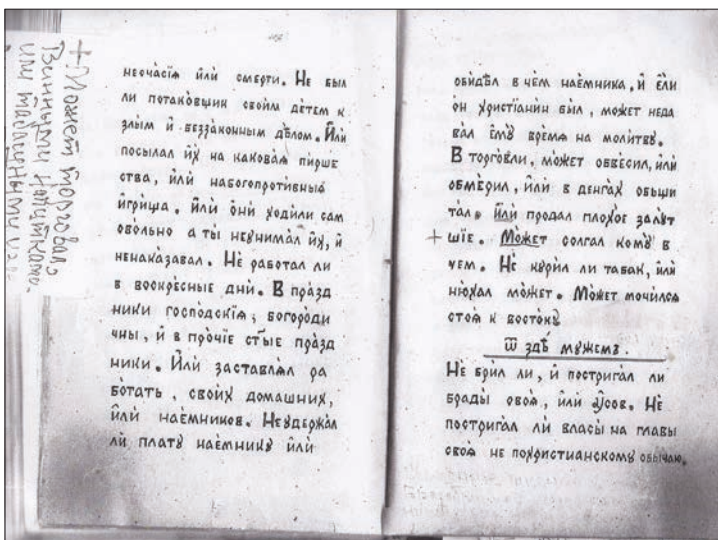
... лично я считаю — нужно общаться, просветительной работе [уделять внимание] — нужно это делать. Это ладно — я пошёл в другой храм. . . и начал бы там. . . Даже там просветительную работу начал — это уже нельзя. А если б так — как мы с вами, то я считаю, что это вполне возможно. Просто пересматривается [запрет общения с иноверцами] уже немножко. . . [ОВ, расшифровка А. А. Плотниковой].

Несмотря на то что в исповедном вопроснике есть разделы, свидетельствующие о том, что практикуется как общая, так и индивидуальная

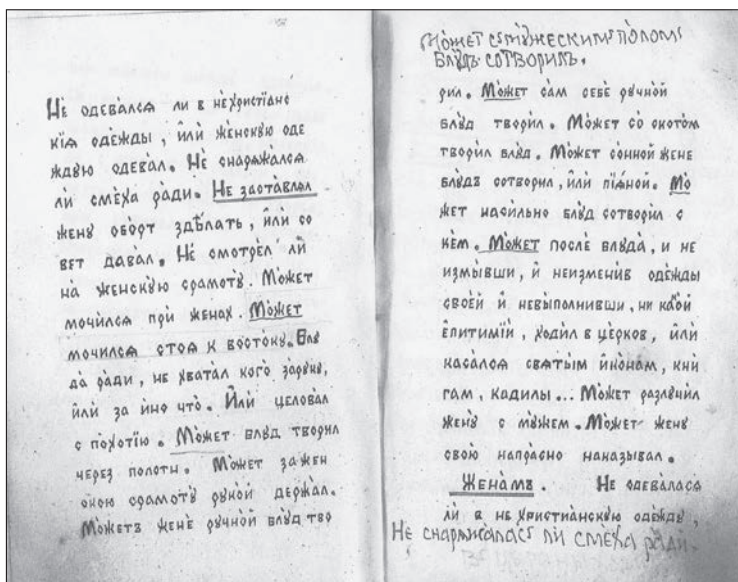
⁴ Ср. главу 25 Стоглавого собора “О дьяцах, хотящих во дьяконы и в попы ставитися”: “... а грамоте бы умели, чтобы могли церковь Божию содержать и детей своих духовных, православных хрестьян, управити могли по священным правилом, да о том их святители истязуют с великим запрещением, почему мало умеют грамоте” [Стоглав: 120].



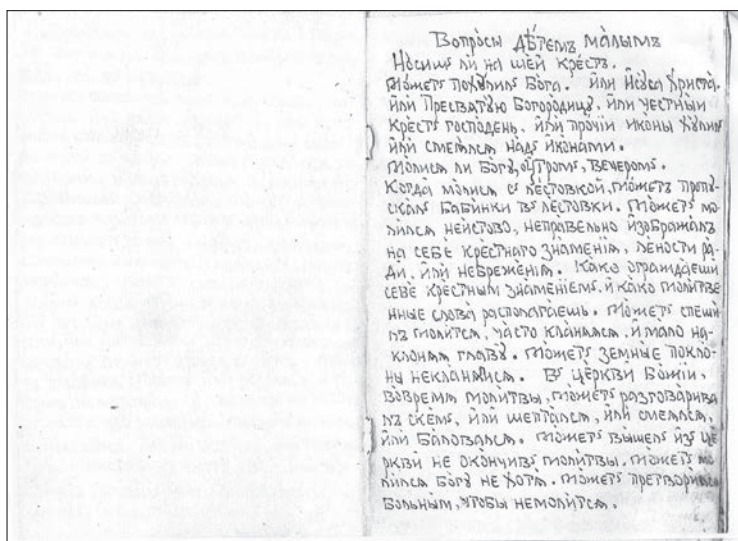
Исповедный вопросник на пронумерованных страницах Требника староверов-поморцев Гайковской общины г. Даугавпилса, с. 4–5. Публикуется с любезного разрешения наставника Гайковской общины.



Исповедный вопросник на пронумерованных страницах Требника староверов-поморцев Гайковской общины г. Даугавпилса, с. 20–21



Исповедный вопросник на непронумерованных страницах Требника
староверов-поморцев Гайковской общины г. Даугавпила, с. 22–23



Исповедные «Вопросы дѣтемъ малымъ» из Гайковской общины
староверов-поморцев г. Даугавпила, с. 1

исповедь, по словам Василия Тришкина, он принимает исповедь индивидуально у каждого прихожанина (тайная исповедь), при этом для мужской и женской исповеди устанавливаются определенные дни недели (для женщин — понедельник и среда утром и вечером, для мужчин — вторник). Эта практика скорее следует букве вопросника, в котором есть разделы “исповедь мужчинам” и “исповедь женщинам” (см. также ниже структуру вопросника, п. 4.3 и 5):

Вначале у нас, вот я дам вопросник, када у нас собираются женщины — отдельно, мужчины — отдельно. В других храмах — все вместе. А есть вопросы, которые нужно разделять всё-таки, хоть как-то. И потом я записываю каждое фамилию-имя-отчество, кто пришёл ко мне на исповедь⁵. Они подходят ко мне по одному, и если у кого-то что-то есть, есть какой-то грех, они мне высказывают поэтому, и я накладываю епитимью. Бывает, что приходят просто, в процессе вот, после службы кто-то меня задержит или вот так и так, у меня такое-то, и такое-то случилось, я то-то сделал или сделала. Ну, в основном женщины. Ну и, естественно, что-то вот, поговоришь, побеседуешь и что-то, наказание какое-нибудь назначишь [ОВ, расшифровка А. А. Плотниковой].

Сам вопросник о. Василий регулярно упоминал в беседе с нами, апеллируя к нему как к авторитетному источнику, прецедентному тексту, в котором помещены предписания, регулирующие жизнь общины. В устной беседе с о. Василием наши вопросы были направлены на выяснение запретов у староверов. Запреты староверов выполняют стабилизирующую и конституирующую роль в создании единства их этноконфессиональной общности. Практически каждый ответ о. Василий связывал с исповедным вопросником и с тем, что он нам его обязательно передаст как ответ на все наши вопросы, например: “Самое лучшее это было б... Ну, может, я попозже сделаю — у нас есть список вопросов на исповеди”; “Даже вот в моих вопросниках, там вот, что я дам вот, это

⁵ Отметим, что у староверов в селах Даугавпилсского района имеются собственные книжечки с отметками о датах исповеди, например:

Инф.: Ходим на исповедь перед праздником, два раза в год, перед Рождеством и перед Пасхой, вот выдается такая книжка, споведальник, отмечается, вот, 2016 год, штампик ставят.

Соб. [смотрит на штамп наставника в книжечке]: У вас Жилко.

Инф.: Жилко у нас, я ежую туда.

Соб. Штампик о чем?

Инф.: Что прошел исповедь, был на исповеди я, два раза, но я, правда, раз в год хожу... [Сафрон Гаврилович Филатов, 70 лет, образование 8 классов, д. Малиново, запись 2016 г., расшифровка А. А. Плотниковой].

Книжечка является своеобразным документом о том, что человек посещал исповедь; учет ведется и с другой стороны: для того чтобы иметь всю информацию об исповедавшихся, в моленной Лудзы, например, ведется журнал посещений прихожан во время исповеди.

самое — даже на конные эти самые зрелища смотреть — тоже всё грех”; “И многие вопросы там тоже переводятся уже на современный лад, уже теперь современное... А там вот писались этот вопросник где-то лет 250 примерно...” и т. д.

В результате анализа текста оказалось, что ссылки о. Василия на исповедный вопросник имеют скорее номинальный, символический характер; вопросник не может заменить личную беседу и не содержит пояснений запретов.

Экспедиция не преследовала археографических целей, однако так или иначе исповедный вопросник является частью письменной культуры (и, как будет показано, и частью устной культуры также), в связи с чем в нашей работе представлен его жанровый и лингвокультурный анализ.

2. Чин исповеди как жанр

Как будет показано далее, наш исповедный вопросник восходит к дореформенному Требнику (называвшемуся тогда *Потребником*⁶). Повторная экспедиция, 2017 г., подтвердила наши предположения, что этот исповедный вопросник находится внутри старообрядческого рукописного Требника, однако он не является частью чина исповеди, а написан в конце Требника на чистых листах иным почерком. В самом Требнике имеется и полный чин исповеди поморцев, включающий несколько иной исповедный вопросник, но тоже восходящий к старопечатным изданиям начала XVII в. Сам чин исповеди занимает в этом Требнике существенную часть: из 185 пронумерованных листов Требника чин исповеди составляет 122 листа (л. 22–134). Несмотря на некоторые сходства с вопросником в конце книги, вопросник в чине исповеди имеет существенные отличия. Судя по пометам на полях, он использовался предыдущим наставником — отцом Василия Тришкина — и представляет не меньший интерес для исследователя, однако в статье не будет анализироваться как не актуальный для нынешнего наставника.

Весь Требник написан уставом, буквы по начертанию схожи с печатным шрифтом стропечатных книг московского Печатного двора, листы пронумерованы. Исследуемый же исповедный вопросник переписан непрофессиональным писцом пером и чернилами явно позже — скорее всего, во второй половине XX в., возможно в 1950–1960-е гг.⁷

⁶ Также использовались названия *Евхологион* и *Молитвослов* (последнее является буквальным переводом первого). Название *Потребник* староверы используют до сих пор.

⁷ Об этом можно судить по палеографии и материалам беседы с наставником Василием Тришкиным.

Листы, на которых находится этот вопросник, не пронумерованы. Этот же почерк встречается в Требнике на листах, которые, вероятно, оставались неиспользованными, пустыми (например, этим почерком написаны четыре тропаря⁸ на двух пронумерованных листах между пронумерованными л. 9 и 10). Пронумерованных листов в книге 185, пронумерованных (рукопись исследуемого исповедного вопросника) — 19. Формат книги — 4° (ок. 19,5 × 13 см), на каждой странице в рукописи вопросника, так же как и в остальном Требнике, 15 строк, размер поля 15 × 8 см, внешние поля ок. 3 см, внутренние поля — ок. 2 см.

Вопросы же “детем малым”, о которых здесь также пойдет речь и которые о. Василий использует, исповедуя детей, написаны на отдельных листках на бумаге другого типа, по всей видимости, дядей (братом матери) нынешнего наставника.

Исследование исповеди в православной церкви в каноническом и обрядовом аспекте на рукописном и старопечатном материале проводилось в конце XIX в. А. И. Алмазовым, профессором Казанского и Московского университетов. Результатом этого исследования стало издание трехтомного труда [Алмазов 1894, 1–3]. При анализе старообрядческого исповедного вопросника использовалось это исследование, а также старопечатные Требники до- и пореформенного времени (начала – середины XVII в.) из Российской государственной библиотеки и Научной библиотеки МГУ им. М. В. Ломоносова⁹. Здесь следует отметить, что “Чин исповеданию...” с древних времен включался в состав богослужебных книг, содержащих последования православных таинств и обрядов, — Служебника (более ранняя практика) и Требника (не ранее конца XV в.).

В православной церкви чин исповеди был закреплен письменно не сразу, самые ранние сохранившиеся греческие церковные “уставы исповеди” датируются только X в. [Алмазов 1894, 1: 17, 86]. Первоначальным руководством для священников, принимавших исповедь, стал так называемый епитимийный номоканон VI в., приписываемый константинопольскому патриарху Иоанну Постнику, источником для которого послужили апостольские правила, постановления вселенских соборов, так называемые Заповеди святых отец, гражданские законы и др. [Павлов 1897: 8–12; Алмазов 1894, 1: 72]; подробнее о епитимийниках на славянской почве см. также [Максимович 2008; Цибранска-Костова

⁸ Св. благоверному князю владимирскому Юрию Всеволодовичу (4 февраля. Благоверн княз Георгіа, память 4 февраля); св. Ольге (11 июля) и св. Елене (21 мая); архангелу Михаилу (8 ноября); пророку Илии (20 июля).

⁹ В 2006 г. вышло исследование М. В. Корогодиной об исповеди в России [Корогодина 2006], однако, на наш взгляд, эту работу можно использовать только в той части, где представлен исторический, но не лингвистический (или этнолингвистический) анализ, критику которого см., например, в [Живов 2007].

2011]. Епитимийный номоканон как руководство к назначению наказаний (епитимий) за прегрешения был неотъемлемой частью Требников (ранее Служебников); и в южнославянских, и в русских дореформенных Служебниках (Требниках) он обычно сопровождал чин исповеди: включался в чин исповеди, или следовал непосредственно за ним, или представлял собой отдельное последование внутри Требника. К епитимийному номоканону восходят ряд предписаний и запретов, отразившихся в чине исповеди (в вопросах и в поновлениях¹⁰), о которых будет сказано особо, однако сам вопросник представляет собой отдельный жанр и как таковой не имеет прямой связи с епитимийником¹¹.

Изначально чин исповеди включал не вопросник, а тропари, псалмы, молитвы, произносимые священником, наставление кающемуся, разрешительные молитвы, а также чтения из Ветхого Завета и Евангелия. Основная исповедь была посвящена грехам против 7-й заповеди Декалога, т. е. прелюбодеянию. В греческой традиции устав исповеди существовал в пространной и затем в сокращенной редакции как более удобной для практического применения (Алмазов отмечает свободу и даже произвол в обращении с исповедным уставом: [Алмазов 1894, 1: 87–99]).

Появление разных редакций устава исповеди, испорченные изводы и отсутствие строгих канонических предписаний явились причиной того, что многие священники стали составлять для себя собственные исповедные чинопослования, используя устав Иоанна Постника и др. (например, устав из Тактикона Никона Черногорца, творения Симеона Солунского), а также исповедные молитвы Евхология [Алмазов 1894: 103]. С течением времени вырабатываются два типа исповедных чинопослований, первый из которых перечисляет кратко все грехи по Десятисловию (Декалогу), а второй как бы рекомендует, чтобы исповедь относилась к грехам против 7-й заповеди [Ibid.: 161–162].

Самый ранний из известных нам славянских чинов исповеди находится в Синайском евхологии, старославянском глаголическом сборнике XI в. Греческий оригинал этого чина (за исключением двух молитв и псалмов, входящих в последование) до сих пор не найден, что позволяет говорить о том, что чин исповеди представлял собой оригинальное славянское сочинение. Влияние этого чина исповеди на иные славянские исповедные чинопослования очевидно.

¹⁰ Поновлениями (само слово встречается в русских рукописных Требниках) называются добавления в виде перечислений грехов, которые произносил кающийся, читая их в чине исповеди или повторяя за священником, если был неграмотным; в русском чине исповеди эта часть называется "Исповедание" (например, "Ѣсповѣданіе мнѣномъ", "Ѣсповѣданіе женѣмъ", "Ѣсповѣданіе дѣтемъ малымъ", *Требник 1639*); поновления известны и греческим чином исповеди.

¹¹ Именно поэтому о епитимийниках в статье не пойдет речи.

В русских рукописных Служебниках и Требниках чин исповеди варьируется, так же как и в греческих, и дополняется вопросами, характеризующими уже русскую культуру, особенно в части, касающейся сексуальных запретов¹² и суеверий. В отличие от греческой практики, где наблюдалось сокращение исповедного чина, на Руси отмечалась тенденция ко всё большему его усложнению, особенно начиная с XVI в. [Алмазов 1894, 1: 293, 294]. А. И. Алмазов выделяет пять редакций древнерусских рукописных чинопоследований исповеди [Ibid.: гл. 4]. Наиболее широко употребляются Требники самой пространной (3-й, по классификации А. И. Алмазова) редакции [Ibid.: 289]. В памятниках этой редакции мы находим свидетельство того, что составители пытались собрать в чин исповеди все известные молитвы; эта тенденция из рукописей указанной пространной редакции переходит в старопечатный чин исповеди и особенно характеризует русские дореформенные Требники XVII в. [Ibid.: 304]. Обнаруживаются и непосредственные рукописные протографы старопечатных Требников, подробнее см. [Корогодина 2006: 102–106].

Мы не будем останавливаться на канонической части исповедных чинов (т. е. анализировать состав молитв, псалмов, тропарей, которые включаются в чин исповеди), этот аспект может быть рассмотрен отдельно. Предметом нашего исследования будет язык и содержание только самого исповедного вопросника, используемого наставником Гайковской моленной.

3. Вопросы в чине исповедания в старопечатных дореформенных Требниках («Потребниках», «Молитвословах») в связи с исповедным вопросником староверов Латгалии

3.1. Еще в рукописных греческих служебниках делалась попытка выстроить вопросник на исповеди согласно Декалогу (Исх. 20: 2–17). Как упоминалось выше, не все эти заповеди находили отражение в вопросах исповедующемуся¹³. То же самое можно сказать о чине исповеди в древнерусских старопечатных Требниках. Изучение языка дореформенных Требников представляет собой отдельную задачу, см., например, [Агеева 2004; Сазонова 2007], однако основные отличия в дониконовских печатных Требниках XVII в. (это Требники, издававшиеся с 1623 по

¹² Большое число вопросов, касающихся сексуальных запретов, и подробное описание сексуальных техник и прегрешений является особенностью чинов исповеди в восточнославянских Требниках, что, по словам болгарской исследовательницы М. Шниттер, "превращает текст исповедного чина в своеобразную Кама-Сутру, естественно, оцениваемую отрицательно" [Шниттер 1998: 32–33].

¹³ Например, в московских рукописных Служебниках (Требниках) XV–XVI вв. (ОР РГБ, ф. 173.1, № 79; ф. 304.1, № 224, 225, 227, 228 и др.), а также в юго-западнорусских печатных Служебниках (киевской и львовской печати) XVI–XVII в. вопросники отсутствуют.

1651 г.) касаются текстологических вариантов и в меньшей степени — содержания¹⁴.

В 1654–1656 гг. состоялось несколько церковных соборов, на которых обсуждалось, в частности, исправление богослужебных книг, подробнее см. [Каптерев 1996, 1: гл. 3–5]. Уже в 1655 г. издается исправленный Служебник; в 1656 г. — Постная Триодь и Часослов, в 1658 г. — Требник, ставший последней из богослужебных книг, исправленных во время патриаршества Никона до его низложения в 1666 г. [Сазонова 2007: 112]. Этот исправленный Требник (так называемый Большой Требник) использовался в Русской православной церкви и на протяжении всего синодального периода (ср., например, [Большой Требник 1874]). В дореформенном Требнике (т. е. до 1658 г., когда был напечатан новый Требник) чин исповеди представлял собой весьма объемное последование: например, в *Требнике 1639* он занимает 108 страниц, л. 163–217 об.; в Требнике же 1658 г. он существенно сокращен и в канонической, и в вопросной части и занимает всего 19 страниц, *Требник 1658*, с. 62–80¹⁵.

Помимо так называемого Большого Требника (обычно печатавшегося в 2°) до реформы встречаются и сокращенные, например *Требник 1647₁*; *Требник 1647₂*, которые печатались в 4° и включали только чин исповеди, чин елеосвящения (“чин освящения маслу”) и чин погребения (отпевания), что свидетельствует об исключительной употребительности этих чинопоследований в повседневной жизни и насущной необходимости в них¹⁶.

¹⁴ Например, в Требниках 1633 и 1651 гг. в чине исповеди имеются текстологические схождения: “согрешихъ ядением *без года*”, в то время как в Требнике 1639 г. — “*без време*не” (т. е. “согрешил(а), принимая пищу в неурочное время”), однако в Требнике 1651 г. по сравнению с Требниками 1633 и 1639 гг. в исповедании женам (образце женской исповеди) аорист “согрешихъ” заменяется усеченным перфектом (= русским прошедшим временем) “согрешила”; мирские (не иноческие) Требники 1633 и 1651 гг. имеют чин исповеди инокам и инокиням, который отсутствует в Требнике 1639 г., и т. д.

Выражаем благодарность заведующему отделом Отдела редких и рукописных книг (ОРИРК) Научной библиотеки МГУ им. М. В. Ломоносова к. ф. н. А. Л. Лифшицу и заведующему сектором там же к. и. н. А. В. Дадыкину за консультации и помощь при подборе старопечатных Требников.

¹⁵ В Требнике 1658 г. нумерация постраничная, как и почти во всех пореформенных (и современных) богослужебных книгах, в отличие от дореформенных, где нумерация — по листам.

¹⁶ В частности, в *Требнике 1647₁* (ОРИРК МГУ) на первой странице стоит поздняя приписка: *Сїа кнїга чїнь // ѿсповѣдан прїнадлѣжѣтъ // цѣрквн покрѡва пѣтъла // вѣщѣ . бѣштѣ*, т. е. этот Требник был назван писцом, сделавшим эту надпись, по первому (и по сути центральному) чинопоследованию, а именно чину исповеди. Чином исповеди начинается и еще один ныне не используемый рукописный Требник (судя по палеографическим особенностям, значительно более древний, чем тот, в котором помещен исследуемый в статье вопросник), который хранится в Гайковской моленной и состоит из чина исповеди, чина крещения и нескольких поминальных чинопоследований.

И в Большом Требнике, и в сокращенном чин исповеди был одинаковым и включал следующие части: введение (ѿще кѹ прїѣдетъ чѹстыѣ срѣѣмъ кѹ атнса грѣхѹвъ своѣхъ..., *Требник 1639*, л. 163), псалом 50, псалом 4, молитву 1 (*Господи Боже наш, помиловавши нас щедротами Твоими, многомилостиве, преклонивши небеса...*), псалом 6, молитву 2 (*Господи Боже наш, призывая праведники во святыню и грешники во оправдание...*), молитву 3 (*Господи Боже наш, Иже пророком Твоим Нафаном...*), псалом 12, молитву 4 (*Господи Боже наш, Иже ключи царствия Твоего Петру, верховному апостолу Твоему, поручив...*), псалом 69, тропари, краткое увещание священником кающегося, предварительные вопросы священника кающемуся, касающиеся церковных догматов и членов Символа веры (в Требнике даются указания, что об этом следует спрашивать только грамотных — ѿще кѹ оуѹенъ кнѣгамъ, *Требник 1639*, л. 169]), вопросы общие; вопросы женатым и вдовцам; вопросы “приказным людям и властителем”; исповедание (образец исповеди, т. е. поновление¹⁷) мирянам; исповедание “детем малым” (заметим, что вопросов детям не было); вопросы девицам и женам; вопросы замужним женщинам и вдовам; вопросы общие девицам, замужним женщинам и вдовам; исповедание женам, вопросы инокам и инокиням; вопросы священникам; разрешительные молитвы; поучение священникам и дяконам; заключительные молитвы. Ср. с составом анализируемого исповедного вопросника, п. **3.3** и **5**.

3.2. Наше внимание к дореформенным Требникам обусловлено тем, что они использовались и поныне используются в старообрядческой среде. В частности, большинство старопечатных Требников в рукописных отделах наших библиотек поступили туда в результате археографических экспедиций к старообрядцам. Листы, на которых находится чин исповеди в Требниках, являются наиболее загрязненными, что свидетельствует о частом обращении к тексту.

Беспоповские общины, вероятно, использовали старые книги с чином исповеди наиболее активно, так как исповедь (староверы Латгалии называют ее *покаянием*), как уже было сказано, является таинством, которое беспоповцы активно практикуют. При этом сами старопечатные книги имеются далеко не в каждой общине — старопечатные книги являются редкими, они не переиздавались с середины XVII в., а поэтому переписывались. В частности, о том, что эти книги или их части в

¹⁷ В поновлениях перечисление грехов может даваться 1) через глагольные формы; в основу структуры исповедного вопросника автор кладет присущие человеку пять чувств, посредством которых он не только познает мир, но и грешит; 2) в виде номенклатуры (т. е. как общее руководство духовнику); 3) какая-либо система отсутствует; при этом поновления исчерпываются в основном аскетическими грехами (характерно для исповедания монахов).

беспоповских общинах переписывались и сравнивались с пореформенными, свидетельствуют данные каталогов В. Г. Дружинина и Е. М. Юхименко [Дружинин 1912: 462, № 846, 849; Юхименко 2003: 368, № 423–426]. Не в каждой общине существовал книгописный центр; основным книжным центром старообрядцев поморского согласия был Выг, подробнее о старообрядческой книжности и литературной традиции старообрядцев-беспоповцев см. [Журавель 2014; Юхименко 2002]. Рукописные тексты, особенно необходимые для отправления богослужения, могли распространяться из таких центров в различные общины. При переписывании чина исповеди часть текста могла изменяться, варьироваться и дополняться, т. е. текст чина исповеди в дореформенном Требнике использовался старообрядцами скорее как образец, дополнявшийся вопросами, касавшимися традиционной обрядности и культуры конкретной общины¹⁸. Часть вопросов и даже большие куски текста могли опускаться ввиду исчезновения исторических реалий, например, целиком опускался вопросник приказным людям.

Сама ситуация такого относительно свободного и даже произвольного построения исповеди нередко и находит отражение даже в вопросниках, издающихся в виде небольших брошюр поныне в местных епархиях Русской православной церкви местными священниками¹⁹. Это обусловлено отсутствием единого современного исповедного вопросника. Надо сказать, что даже тот краткий вопросник, который сохраняется в Большом Требнике и восходит к исправленному пореформенному Требнику, в настоящее время устарел и имеет скорее историческую и культурную, нежели практическую ценность. Например, с трудом можно себе представить, чтобы в настоящее время священник на исповеди спрашивал исповедующегося: “Рцы ми, чадо, не был ли еси еретик или отступник [. . .] не держался ли еси с ними [. . .] писания божественная на кошуны не приимовал ли еси [. . .] не пался ли еси со скотом или со птицею” и т. п. [Большой Требник 1874, л. 21–21 об.]. Как можно видеть, вопросы к исповеди в Большом Требнике изложены на церковнославянском языке (хотя вопрос о языке исповедных вопросников не столь прост и еще будет рассмотрен нами далее), а общение на исповеди предполагало использование обыденного, т. е. русского языка. Устаревший вопросник, его не используемый в разговорном общении язык и потребность объяснить суть исповеди современному православному прихожанину дали импульс священникам для написания различных практических руководств к исповеди.

¹⁸ Дополнения могли создаваться и непосредственно в духовном центре, в частности в Выговской пустыни, ср., например, [Дружинин 1912: 453, № 804: “Устав Выговский об исповеди”].

¹⁹ Благодарим за консультацию главного библиографа Синодальной библиотеки им. патриарха Алексия II протоиерея Александра Троицкого.

Подобная литература весьма разнообразна и может включать как богословские толкования, так и простейшее руководство с наставлениями. Брошюры с такого рода образцами исповеди издавались и до революции, ср., например, используемое в Русской Православной Церкви Заграницей (РПЦЗ) киевское руководство 1915 года издания²⁰. Следует отметить, что так или иначе в настоящее время опыт построения исповеди и в книгах для воцерковленной интеллигенции, и в литературе, ориентированной на неопита, основывается на Декалоге²¹; к ним часто присовокупляется построение исповеди по Заповедям блаженств, поучения и наставления монахов и старцев²². Для простоты понимания в таких руководствах грехи иногда разделяются на “грехи против Господа Бога”, “грехи против ближнего” и “грехи против самого себя” [Амвросий 1996]. В вопросниках местных епархиальных издательств можно встретить в списке грехов и такие, которые позволяют говорить о местных

²⁰ *Благочестивыя размышления кающагося грешника пред таинством святой исповеди*, Джорданвилл (Нью-Йорк): Типография преп. Иова Почаевского, Свято-Троицкий монастырь, 1990 (репринт: Киев, 1915), 10 с.

²¹ А именно: 1. Я Господь, Бог твой [...] да не будет у тебя других богов; 2. Не сотвори себе кумира...; 3. Не произноси имени Господа, Бога твоего, напрасно; 4. Помни день субботний, чтобы святить его. Шесть дней работай, и делай всякие дела твои; а день седьмой — суббота Господу, Богу твоему; 5. Почитай отца твоего и мать твою, чтобы продлились дни твои на земле, которую Господь, Бог твой, дает тебе. 6. Не убивай; 7. Не прелюбодействуй; 8. Не кради; 9. Не произноси ложного свидетельства на ближнего твоего; 10. Не желай дома ближнего твоего; не желай жены ближнего твоего... ничего, что у ближнего твоего. В идеале при составлении исповедных вопросников соблюдалась та же последовательность перечисления грехов против соответствующих заповедей. Далее при необходимости будет указываться только номер заповеди.

²² См., например: [Амвросий 1996: 48]; Антоний Сурожский, митр., *Об исповеди*. Москва: Фонд “Духовное наследие митрополита Антония Сурожского”, 2010, 259, [13] с.; *Благочестивыя размышления кающагося грешника пред таинством святой исповеди*, Джорданвилл (Нью-Йорк): Типография преп. Иова Почаевского, Свято-Троицкий монастырь, 1990 (репринт: Киев, 1915), 10 с.; *В помощь кающимся*, Москва: Даниловский благовестник, 2001, 64 с.; *В помощь кающимся из творений святителя Игнатия Брянчанинова*, Москва, изд-во Сретенского монастыря, 2003, 32 с.; Воробьев Владимир, прот., *Покаяние, исповедь, духовное руководство*, [с. Решма, Ивановская область]: Издание газеты “Свет православия” (учредитель Макариев-Решемская обитель), 1997, 47 с.; Правдолюбов Владимир, прот., *В чем каяться на исповеди*, Москва: Святитель Киприан, Общество содействию изучению литургических рукописей, 1996, 88 с.; Иоанн (Крестьянкин), архим., *Опыт построения исповеди*. 4-е изд., дополненное выдержками из проповедей и писем архимандрита Иоанна (Крестьянкина), Москва: Изд-во Сретенского монастыря, 2010, 288 с.; *Опыт построения исповеди. Пастырские беседы о покаянии в дни Великого поста*, Б. м.: Б. и., 1995, 128 с.; *Покаяние и исповедь на пороге XXI в.*, сост. В. П. Ведяничев, С.-Петербург: [Общество святителя Василия Великого], 2001, 736 с.; *Полная исповедь, Подготовка к таинству исповеди по наставлениям святых и подвижников благочестия (с объяснением грехов)*, Москва: Ковчег, [2007], 400 с.; *Правильно ли мы исповедуемся. Практические советы русских святых, старцев, подвижников благочестия о подготовке к исповеди. Перечень грехов с их объяснением*, Москва: Трифонов Печенский монастырь [с. Печенга, Мурманская обл.]; Ковчег, 2002, 96 с.

предписаниях и запретах, характеризующих традиционную культуру, например: “Не рвала ли сирень на кладбище?”²³ Сама практика включения таких конкретных вопросов отсылает нас к древнему периоду, к чинам исповеди, состав вопросов в которых часто варьировался в зависимости от того, в какой степени составитель вопросника знал и какое внимание уделял народной культуре, традиционному поведению и суевериям.

Сказанное в большой степени относится к рассматриваемому исповедному вопроснику старообрядцев Латгалии.

3.3. Анализируемый исповедный вопросник включает общие вопросы, с. 1–21²⁴ (которые, однако, ориентированы скорее на мужчин, нежели на женщин; вопросы в этой части ставятся с помощью русских глаголов прош. вр. м. р.²⁵; грамматический род копируется из Требника, к которому восходит этот текст, см. ниже); специальные вопросы мужчинам (ѿ зѧѣ мѧжемъ²⁶), с. 21–23, женщинам (женѧмъ), с. 23–26, вопросы общей и тайной исповеди (ѿбѣща ѧ ѧ еднѣ), с. 26–28, вопросы мужчинам и женщинам общей и тайной исповеди (ѿбѣща, мѧжемъ, ѧ женѧмъ, ѧ еднѣ), с. 28–30, вопросы наставникам (ѿцѣмъ дѣѡвнымъ), с. 30–35, вопросы дѣтемъ малымъ, с. 1–5²⁷. Все разделы, кроме вопросов детям, написаны почерком, который имитирует устав, использованный в предыдущей, пронумерованной части рукописного Требника, однако очевидно, что текст писал не профессиональный переписчик, а “любитель” (об этом говорит начертание букв), не очень хорошо знакомый с орфографическими

²³ Этот вопрос появился в региональных исповедных вопросниках с легкой руки архимандрита Амвросия (Юрасова). Понятно, что здесь подразумевается конкретное кладбище и актуализируются вполне архаические традиционные запреты выносить что-либо с кладбища, однако благодаря авторитету автора подобные вопросы распространяются и в практиках иных регионов.

²⁴ Пагинация наша; в оригинале страницы не пронумерованы.

²⁵ По происхождению л-причастий; в церковнославянском регистре они представляют собой усеченный перфект, однако в данном случае можно говорить уже о том, что это русские глаголы прошедшего времени.

²⁶ Далее выдержки из текста даются с сохранением графики, орфографии и пунктуации оригинала. О графике и языке исповедного вопросника будет сказано особо.

²⁷ Последний раздел написан другим почерком печатными буквами на сшитых тетрадью листах бумаги другого типа. Начертание букв характерно для почерка людей, не привыкших писать печатными буквами. Рукопись включает также дополнительные листы, на которых тем же почерком записаны рассуждения о необходимости исповеди, о грехах, кратко излагается чин крещения (план чинопоследования). Эти записи принадлежат отцу Василия Тришкина, прежнему наставнику, который ушел на покой. Тексты, написанные этим почерком, не восходят к чину исповеди в Требнике (напомним, что там не было вопросов детям) и являются оригинальными: если они и имеют протограф (переписаны с других), мы этого установить не можем. Несмотря на то что в текстах, написанных вторым почерком, сохраняется имитация церковнославянской графики и их язык стилизован под церковнославянский, церковнославянскими они в принципе не являются.

правилами церковнославянского языка²⁸. Это касается как буквописаний (перекладыны букв тонкие, одинаковой толщины), так и орфографии (переписчик регулярно опускает “ъ” на конце слова, путает “ъ” и “ѣ” и т. д., см. 4.1) и использования диакритик. Вопросы “детем малым” мы здесь рассматриваем вместе с основным вопросником, несмотря на то что графически, орфографически, фонетически, отчасти грамматически и лексически этот вопросник отличается от основного и в нем прослеживаются индивидуальные черты языка переписчика (если не создателя). Специфические черты этого вопросника будут указываться в соответствующих местах.

Из беседы с наставником Василием Тришкиным известно, что вопросник ему достался от его отца, который, в свою очередь, получил его от своей тетки. Как уже отмечалось, это рукопись XX в. (на это указывают графико-орфографические и грамматические особенности текста; во второй экспедиции это подтвердил и о. Василий). Судя по тому, что в тексте значительное место занимают оригинальные, специфические для данной рукописи вопросы по сравнению с вопросами старопечатных Требников, можно предположить, что сам вопросник в таком виде не был создан последним его переписчиком, а имел длительную, более чем трехвековую историю переписывания, сохраняя черты первоисточника (дониконовского печатного Требника), с одной стороны, и обрастая актуальными для данной традиции вопросами — с другой²⁹. Так же постепенно изменялся и его язык под влиянием русского разговорного языка, на котором наставник вынужден задавать вопросы кающемуся. В результате, как будет показано далее, церковнославянский язык Требников первой половины XVII в. с вкраплениями русской лексики трансформировался в этом вопроснике в русский язык, стилизованный под церковнославянский.

Рассмотрим некоторые наиболее характерные признаки, говорящие в пользу того, что переписчик как мог копировал уже гибридный церковнославянско-русский текст.

4. Лингвистический анализ гайковского исповедного вопросника

4.1. Графические особенности и ошибки

4.1.1. В вопроснике используются особые буквы церковнославянской графики (“Ѣ”, “Ѧ”, “Ѧ”, “Ѣ”, “Ѣ”, “Ѣ”, редко “Ѣ”), однако не все они употребляются последовательно и правильно. Не используются буквы “Ѣ”, “Ѣ”,

²⁸ Об этих правилах см. [Соколов 1907; Плетнёва 1992; Плетнёва, Кравецкий 2001: 28–39].

²⁹ Об этом говорит и сравнение данного вопросника с двумя другими, хранящимися в Гайковской молелной, о которых здесь упоминалось: их характеризует как минимум общность традиции редактирования и связь с выговским уставом покаяния.

“ѡ”, “ѵ”, “Ѡ”, широкое “Ѣ”. На месте русской буквы “щ” всегда пишется церковнославянская “ѣ”.

Буква “Ѣ” на этимологических местах в вопроснике отражается непоследовательно, ср.: с кѣм (с. 1), челоуѣка (с. 8), вѣрѣ (с. 10), пѣніе (с. 10), ѿпѣть (с. 3) и др. vs. ложно свѣдѣ//тѣлем (вм. свѣдѣтелемъ) былъ комѣ (с. 3), велѣл (вм. велѣлъ, с. 3), Невѣрѣши (вм. не вѣрѣши) лѣ в прѣметы (вм. *прѣмѣты)... (с. 5), с смехотворѣніем (вм. съ смѣхотворѣніемъ, с. 7), пѣснь (вм. пѣснь, с. 7 и др.), с девѣцей (вм. дѣвѣцею, с. 27), не // целовалъ лѣ (вм. цѣловалъ, с. 12), овмѣрнл (вм. * ѿвмѣрнлъ, с. 21) и др. Написаний с “е” вместо “Ѣ” в рукописи значительно больше, чем случаев, когда “Ѣ” стоит на своем этимологическом месте. Надо сказать, что в старопечатных книгах на месте “Ѣ” также может стоять “е”, эта ошибка является непреднамеренной заменой и связана с совпадением в русском языке ѣ и е; в частности, в Требниках регулярно пишется “е” в слове девѣца; напротив, “Ѣ” встречается на месте этимологического “е” в слове крѣсть и его производных. Также в соответствии с русской рукописной традицией на месте “Ѣ” в словах с сочетаниями **tert*, **telt*, **tolt*, которым соответствуют русские полногласные сочетания -*еpe*-, -*еле*-, в старопечатных книгах стоит “е”: средѣ, врѣмя, маѣко и др. Эта традиция нашла отражение и в рассматриваемом вопроснике.

В тексте довольно редко употребляется конечный “ъ” после твердых согласных, т. е. переписчик следует русской орфографической норме после реформы 1918 г.

Во многих местах переписчик не различает “ъ” и “Ѣ”, для него эти буквы являются скорее маркером книжности. Там, где в протографе стоял (точнее, частично сохранялся) “ъ” в позиции конца слова после твердого согласного, он регулярно пишет “Ѣ”, также горизонтальную перекладину в букве “Ѣ” вместе со знаками придыхания и ударения в протографе он мог принять за диакритику над “е”, например за титло: Мѡжет // ѠѤѦ (вместо ѠѧѢ³⁰) Ѡлѣ пѣл ѥго наговѡрѣннаго волхвъмн (с. 5–6). Буква “Ѣ” встречается и на месте “ъ” в русифицированных формах инфинитивов (это, в частности, говорит о том, что вопросник переписывался не непосредственно со старопечатной книги, а уже с другой, скорее всего рукописной копии, где имели место не только орфографические замены, но и замены грамматических форм церковнославянского языка на русские): Мѡжет слѡшал мѡзѣкѣ, пѣснь, Ѡлѣ сам пѣлѣ (вместо пѣлъ) // Ѡ пласѣл, Ѡлѣ велѣл комѡ Ѡгрѣтѣ н пласѣтѣ (ц.-сл. Ѡгрѣтн, *пласѣтн³¹), с. 7. Произвольная

³⁰ В старопечатных книгах это слово может писаться и через “е”, и через “ѣ”, и через “ѧ”: ѣлъ, ѣлъ, ѧлъ.

³¹ Здесь и далее под звездочкой даются слова, которые можно написать правильно в соответствии с церковнославянскими нормами, но наличие которых в церковнославянском языке спорно.

мена “ъ” и “ѣ” — одна из основных черт, позволяющих говорить о том, что рукопись была переписана через много лет после орфографической реформы 1918 г. человеком, который не имел представления о том, что в дореформенной орфографии в конце слов после твердых согласных ставился “ъ”, и не знал, в каких случаях пишется “ѣ”. То, что в одних (редких) случаях “ъ” написан правильно, а в других — как “ѣ”, можно объяснить неясным написанием в тексте (особенностями почерка), служившем непосредственным протографом рассматриваемой рукописи.

На с. 17 встретилось такое гибридное церковнославянско-русское написание, как *овьѣденїѧ* (Не творїѧ лн овьѧ//ѧѣнїѧ); в церковнославянском языке буква “ъ” (так же как и “ѣ”) не используется в качестве разделительного знака, тем более после приставок в словах с корнем *льс-* (*лс-*, *лѣд-*). Она в вопроснике может или употребляться как “мягкий знак” в русском языке (Недопѣскѧл лн волхвѧ [. . .] коснѣтсѧ стѣмѣ // ѣкѣнам. . . , с. 6, здесь “ъ” является грамматическим показателем; в *денгѧх* // овьѣцнѧл, с. 21, здесь это фонетический и лексический русизм, в написании отражается произношение, а именно регрессивная ассимиляция по твердости-мягкости; так же можно интерпретировать и указанное выше слово *овьѣденїѧ*), или вообще отсутствовать (например, там, где “ъ” обозначает мягкость: в *денгѧх*, с. 21; *Нѣбыл лн нѧ ѣретнѣскнх свѧ*//ѧѣх, с. 13; *Не* //ѣѧ ли крѣв жнвѣтнх. . . , с. 6, — здесь может отражаться и действительное диалектное произношение, ср., однако: *Не* // давѧ лн невѣрпомѧ пѣскѧть // крѣвѣ своѧ, с. 13). Отсутствие “ъ” для обозначения мягкости и смешение его с “ѣ” характерно не только для малограмотных, но и для старопечатных текстов, в которых функция буквы “ъ” не была до конца осмыслена. В “вопросах детям малым” конечный “ъ” употребляется, однако часто и довольно последовательно вместо него на конце слова пишется паерок (’).

В вопроснике последовательно в правильных позициях (перед следующим гласным) ставится буква “ї”, графических ошибок в данных позициях почти не отмечено: *бѣз молѣнїѧ* (с. 11), *настроѣнїѣ* (= на строительство, с. 11), *кѣнское рыстанїѣ* (с. 18), *стыдѧ рѧдн, ѣлн* // *забытїѧ* (с. 9), *овьѣнїѣ* (с. 13), *с пѣхотїю* (с. 19), *бѣз стрѧхѧ* // *вѣжїѧ* (с. 2), *прн целовѧнїѣ* (с. 29) и др. Буква “ї” не пишется в слове “Исус”: традиционно старообрядцы пишут имя и производные от него с одним “ї”; в рассматриваемом тексте — с “и”³²: “Исус”.

Буква “ѧ” в рукописи регулярно употребляется на месте русского “я”. По правилам церковнославянской графики “ѧ” пишется не в начале

³² Это говорит о том, что переписчик рукописи был не в курсе религиозной полемики “о имени Иуса”, которой посвящен целый ряд старообрядческих сочинений, см., например, [Дружинин 1912: 49, 280, 362, 373, 374, 397 и др.].

слова; в абсолютном начале слова пишется буква “ѧ” (кроме слов ѧзыкъ ‘народ’ и ѧзыкъ ‘орган тела’, где “ѧ” и “ѧ” выступают в смысло-различительной функции, а также клитики ѧ ‘их’ — вин. пад. дв. и мн. ч.). Буква “ѧ” в основном вопроснике, написанном первым почерком, не встречается и фиксируется только в начале нескольких слов в разделе, написанном вторым почерком (“вопрѡсы дѣтемъ малымъ”).

Буква “ѧ” пишется в рукописи достаточно произвольно (впрочем, в дореформенном церковнославянском языке также нет четких правил ее употребления), и, видимо, в ее написании отражается традиция протографа, с которого переписывался исповедный вопросник; кроме того, как “омегу” переписчик воспринял и “о широкое”, которое часто встречается в Требниках в начале слов. Постановка ѧ на месте о, так же как є на месте е, и другие графические правила для различения омонимичных форм церковнославянского языка переписчику были неизвестны.

Буква “ѧ”, как правило, в церковнославянском языке пишется в предлоге *от*, в приставке *от-*, иногда заменяет и сочетание *от-* в начале слова, например в слове “ѧцъ”, ср. в вопроснике: Не ѧрекаѡса // сѣго крещѣнїѧ (с. 10), не ѧвра//гна лн кого нз хрнстнѧн в // еретнѣство (с. 10–11), прѣжде ѧпѡста (с. 2); ѧ здѣ (с. 21); в старопечатных дореформенных Требниках эта буква не всегда последовательно используется в данной позиции, например: Чѡдо пенгрѧлаан ѣсн сперазѡмїѧ неподѡбно // сподрѣгамн, ѧлн соѡтрокн малымн, *Требник 1639*, л. 184 (вероятно, морфемное членение *от-рок* не было бесспорным для писцов и наборщиков).

Буква “ѧ” в рукописи в целом пишется в соответствии с правилами церковнославянской графики не в начале слова: Мѡжет посмеѧлса больнѡмѡ, слепѡ//мѡ, глѡхѡмѡ, хромѡмѡ, не//мѡмѡ (с. 8), но: ѡбнѧ челоуека (с. 4). В абсолютном начале слова и в предлоге *у* употребляется диграф “оу”: оуѡчнѣлѣн (с. 10), оу ѣретнѡв (с. 12), не оутаѧ лн. . . грѣхѡ (с. 9) и др. Впрочем, это правило не всегда соблюдается, ср. умѣршаго (с. 11), ѡѡца // дѡхѡвнаго (с. 9), Небыл лн ѡ ѣретнѣскихъ попѡв на // ѧспѡвѣдн (с. 12), ѡсы пострнгал (с. 29) и др., где представлена только вторая часть диграфа.

В соответствии с графической традицией, отражающей этимологическую мягкость шипящих в старославянском языке, в церковнославянском языке XVII в. было принято написание *чю-*, а не *чѣ-*, например *чюждѣ*, *чюдо*. В рукописи встречаются такие написания, которые свидетельствуют о наличии старопечатного антиграфа данного вопросника (и приверженности староверов этой традиции), однако есть и новые написания: *ѡужѡй бѣдѣ* (с. 5), сѣ *ѡужѡго двѡра* [...] *нзѣ ѡужѡго огорѡда* (“вопросы детям малым”, с. 3), но *своего ѧлн ѡужѡго* (с. 8).

4.1.2. При первом взгляде на вопросник бросаются в глаза многочисленные как будто бы орфографические ошибки: частотны слитные

написания *не* с глаголами, предлогов со следующими за ними словами, отсутствие “ъ” в формах глаголов 2 л. ед. ч., так же как и последовательное отсутствие “ъ” в *л*-причастиях мужского рода (русских глаголах прош. вр.): Несотворѣ лн мѣждѣ към враждѣ (с. 4), завласѣ дрѣл (с. 4), нлн самъ волхвѣ ещ (с. 5) и т. д. Однако такие написания не случайны и отсылают нас к старопечатной традиции: в старопечатных книгах, а именно в книгах XVII в., все незначащие слова — предлоги, местоименные клитики, союзы, частицы (которые также по сути являются клитиками) — пишутся слитно с последующим или предыдущим словом, к которому они “прикрепляются” и с которым составляют как бы единое целое, “одну тактовую группу” [Зализняк 2008: 27] (так служебные слова употребляются до сих пор в письмах малограмотных русских людей, особенно деревенских жителей). На единство такого фразового сегмента указывает и безударность энклитик и энклиноменов (имеющих ударные проклитики-предлоги) в печатных Требниках. В XVII в. подобное написание было правилом, ср. в чине исповеди в дореформенных Требниках (*Требник 1639*): вѣрѣшнлн воѣѣ нѣнѣ нѣтаго дѣа; // Вѣрѣшнлн впрѣтѣю бѣѣ, йвовсѣ стѣа, л. 185; нпѣвнѣлѣлн ѣсн ѣѣа дѣовнаго, // нлн нпѣхъ спѣнннковъ, нѣѣаконовъ, л. 172 об.; Вѣрквн бѣѣн воврѣма стѣа // пѣнѣа, л. 171 об., нлн бнѣлѣ ѣсн когѣ дѣкро//вн, л. 172 об. Ударные проклитики (предлоги) отражали церковную акцентную норму Московской Руси, не противопоставлявшуюся акцентной норме разговорного языка³³, см. подробнее [Успенский 2002: 177 (§ 7.9), 359–369 (§ 13.4), 440 (§ 17.2.1)]. Сочетания предлогов с энклиноменами, в которых на предлогах ставилось острое ударение (а не тяжелое, или тупое, маркирующее конец слова), явно воспринимались как одно слово. То же относится к сочетаниям “имя (глагол) + частица-энклитика”. В остальных случаях предлоги и союзы все-таки воспринимались как отдельные слова (но несамостоятельные, незначащие); об этом, в частности, свидетельствуют диакритические знаки, а именно придыхания над союзами и следующими за ними слитно написанными словами (придыхания ставятся только над гласной, начинающей слово или представляющей целое слово, например союз н, предлог оу): нвкорѣмѣ ноуѣнновѣрных // поклѣа, *Требник 1639*, л. 172 об. Именно по причине таких слитных написаний конец слова и “ъ” как его маркер читатель и переписчик, который не очень хорошо понимает такую систему, не всегда может выделить. Поэтому в рукописях, переписанных со старопечатных книг, ожидаемы и слитные написания предлогов и частиц по образцу протографа, и пропуски конечного “ера”, и ненаписание “ъ” во 2 л. ед. ч. наст. вр. глаголов, которое

³³ Эта норма сохраняется и поныне в псковско-новгородских диалектах, в частности в говоре старообрядцев Эстонии [Ровнова, Кюльмоя 2008: 286].

должно писаться в соответствии с правилами русского языка. В церковнославянском языке это окончание *-ии*, а переписчики исповедного вопросника сознательно или непроизвольно переделывали церковнославянские формы в русские или смешивали их. Далее в статье примеры слитных написаний клитик в рукописи и в старопечатных Требниках будут даваться в соответствии с оригиналом как отражающие фразовые единства.

4.2. Употребление диакритик; ошибки

Как известно, во всех словах в соответствии с правилами церковнославянского языка следует ставить ударения, этих ударений три — *оксія* (острое ударение, акут: `), *варія* (тяжелое, или тупое, ударение, гравис: `) и *камора* (облеченное ударение: ^). Оксия — основное ударение, в церковнославянском языке оно ставится во всех словах (в том числе в односложных; исключения составляют союзы, частицы, предлоги, отчасти клитики, если на них не переносятся ударения с глаголов), кроме случаев, когда ударение падает на последний открытый слог слова, иначе говоря, когда слово оканчивается на ударную гласную. В последнем случае над этой последней ударной гласной ставится вария, например: *ра́кх*, но *ра̀кх*. Переписчик исследуемого вопросника, безусловно, не знал этих правил и расставлял ударения произвольно, причем в подавляющем большинстве ставил тяжелые ударения (варию). Возможно, на такую приверженность писца тяжелому ударению повлияло переписывание самого частотного в вопроснике слова “нѣн”, которое передается здесь всегда только так в полном соответствии с правилами церковнославянского языка. В вопроснике *камора*³⁴ отсутствует как таковая. Иногда над словом появляется почти горизонтальная дужка, похожая на *камору*, в местах, где должно стоять придыхание: *нѣны* (с. 1), *ѡбща* (с. 28).

Это означает, что переписчик не знал и правил постановки так называемого тонкого придыхания (ц.-сл. *звѣтѣльцо*, ^), которое в церковнославянском ставится по аналогии с греческим над гласной буквой в абсолютном начале слова и в старопечатных книгах действительно имеет почти горизонтальную форму. Этот знак не несет какой-либо смысловоразличительной функции и ставится по традиции, маркируя слово, начинающееся с гласной буквы. Сочетание придыхания и ударений (острого и тяжелого) в церковнославянском языке образует особые знаки —

³⁴ В современном церковнославянском языке *камора* — маркированное ударение и ставится только для различения омонимичных форм в неединственном числе именных и глагольных форм: *ра́кх* (им. пад. ед. ч.), но *ра̀кх* (род. пад. мн. ч.), *ра̀кхъ* (род.-предл. пад. дв. ч.). Таким образом, *камора* не используется в словоформах ед. ч. (как в именных, так и в глагольных). В старопечатных книгах употребление *каморы* отличалось от современного (благодарим за консультацию А. А. Плетнёву), но в исследуемом вопроснике мы не находим ни того ни другого употребления.

ѣсо (') и апострофъ, или апостроф ("). В местах необходимой постановки этих знаков переписчик вопросника (или даже его протографа) демонстрирует полную неосведомленность в вопросах графической и орфографической нормы церковнославянского языка: НЕ ЁЛѢ (вместо ЪЛѢ) лн, ѿ НЕ ПѢЛ с волх//вѡмн (с. 6), ѿбѣцѡл (вместо ѿбѣцѡл или ѡбѣцѡл) ѿ нѡ едннѣ (с. 26), на ѿповѣдн (вм. на ѿповѣдн, с. 12) и др. В некоторых случаях эти знаки написаны, точнее скопированы, правильно.

В целом орфографию вопросника можно сравнить с орфографией церковнославянских лубков, создатели которых, с одной стороны, ориентировались на церковнославянский библейский текст и пытались воспроизвести орфографию церковнославянских книг, а с другой стороны, "не подозревали о существовании сложных орфографических правил, предполагающих некоторую лингвистическую культуру" [Плетнёва 2013: 79], ср. также [Плетнёва 2016: 212 и др.]. Это относится также и к содержательной части исповедного вопросника, в которой, как показывает таблица 2 (см. п. 5 статьи), церковнославянские конструкции трансформируются в русские.

4.3. Следует сказать несколько слов об акцентуации. В тексте встречаются слова, акцентуированные 1) по правилам церковнославянского языка, в том числе дореформенного периода, 2) по правилам современного русского литературного языка, 3) в соответствии с диалектной нормой того ареала, где проживают старообрядцы (территория северо-западных диалектов, в частности псковско-новгородских). В старообрядческой среде и на письме, и в богослужебном узусе употребляются слова со старыми ударениями, которые маркируют принадлежность старовеера к своей культуре, например *вѡ вѣкн* *вѣкѡмъ* (дат. пад. мн. ч.), ср. совр. ц.-сл. *во вѣкн* *вѣкѡвъ* (род. пад. мн. ч.), *псалтырь* (им. пад. м. р.) — *по псалтырю* (дат. пад. м. р.), см. также п. 4.1.2. Слова, акцентуированные в соответствии со старовеликорусской или церковнославянской нормой³⁵, например союз *ѿлѣ*, глагол *хѣлѣти*, существительное *трапѣза*, встречаются и в гайковском вопроснике и восходят к старопечатному Требнику (далее для сравнения используется Требник 1639 г. как образец дореформенного Требника).

Большая часть слов вопросника акцентуирована в соответствии с произношением их в современном русском языке. Некоторые ударения

³⁵ В данном случае под церковнославянской нормой понимается акцентная система, представленная в языке старопечатных дореформенных Требников, которая во многом совпадает со старовеликорусской. Однако не все старые русские ударения совпадают с церковнославянскими, особенно это касается книжных слов; так, слово *трапѣза* в старопечатных богослужебных текстах имеет только такое ударение, в то время как в древне- и старорусских рукописных текстах оно может быть акцентуировано также как *трапѣза* и даже *трапѣзѡ* [Зализняк 2014: 162].

Таблица 1. Некоторые акцентуационные схождения исповедного
вопросника и дореформенного Требника

Исповедный вопросник	Требник 1639 г. (чин исповеди) ³⁶
Въ цѣрквѣ бж҃іи <u>во время</u> // сѣ́го пѣ́ніа не смѣ́алса лн (с. 1); <u>во время</u> моли́твы (с. 1)	Вѣ́рквѣ бж҃іи <u>во время</u> сѣ́го // пѣ́ніа не смѣ́нвалса лн (л. 171 об.)
ремесло́ ѣ́ко́нное // <u>хѣ́ла</u> (с. 2), <u>не хѣ́ла</u> лн хр҃стіа́н // скѣ́ю вѣ́рѣ на́шѣ (с. 10)	ѣ́ли ремес́тво // ѣ́ко́нное <u>хѣ́ла</u> ѣ́си (л. 171 об.) и др.
ѣ́ли (passim)	ѣ́ли (passim)
в ко́ей <u>плотско́й</u> неу́нстотѣ (с. 30), в <u>плотско́й</u> неу́нстотѣ (с. 32) (церковнославянская акцентная норма)	
за трапѣ́зою (с. 17) (церковнославянская акцентная норма)	
<u>зна́меніа</u> (с. 14) (это акцентная норма и церковнославянского, и русского языка, так как в русском языке это церковнославянизм, однако в просторечии и диалектах часто употребляется <i>зна́мение</i>)	
<u>стоа́</u> на моли́твы (с. 14), <u>стоа́</u> к востòкѣ (с. 21)	
хватáл [...] за <u>ѣ́но</u> что (с. 22)	ѣ́ли ѣ́далъ ѣ́си что́ сквѣ́рно [...] ѣ́ли // <u>ѣ́но</u> что́ (л. 173)
<u>ва́да</u> рáдн (с. 22, 25); послѣ́ <u>ва́да</u> (с. 23)	<u>ва́да</u> рáдн (с. 184 об.); <u>ва́да</u> не́сотвори́ла лн ѣ́си (л. 184 об.) и мн. др.
Же́на́мъ (с. 23)	Исповѣ́даніе <u>же́на́мъ</u> (л. 187)
ката́лса на <u>ко́нех</u> (с. 18)	

отражают разговорную и просторечную норму, например *ва́ловалса* (вопросник детям, с. 6), другие — диалектную: *послѣ́ ва́да* (с. 23), *не́стрнгла́ лн во́лоса́* (с. 24), *Мо́жет // боро́дѣ* *врѣ́а* (с. 29). Словоформы с церковнославянскими ударениями немногочисленны, но они как бы маркируют саму рукопись, придают ей книжный характер, несмотря на то что язык вопросника, строго говоря, церковнославянским не является.³⁶

³⁶ Пустые графы в правой части таблицы означают, что в соответствующем чинопоследовании Требника слова из левой части таблицы не встречаются, однако ударения в них отражают церковнославянскую норму как XVII в., так и более позднюю.

4.4. Язык исповедного вопросника³⁷

Среди языковых особенностей вопросника можно выделить 1) фонетические; 2) грамматические; 3) лексические. Все они включают церковнославянизмы, русизмы (т. е. русские черты, привнесенные позднее и противопоставляемые церковнославянизмам), диалектизмы. Поскольку русизмы не всегда возможно отделить от диалектизмов, они будут рассматриваться вместе (см. далее “Общевосточнославянские и специфические диалектные явления”). Несмотря на то что рассматриваемый чин исповеди восходит к тексту дореформенного Требника, язык старообрядческого вопросника не тождествен языку Требника (см. таблицу текстологических сходжений в п. 5). Это не упрощенный церковнославянский язык и даже не гибридный церковнославянско-русский, а скорее русский язык, содержащий церковнославянские слова и обороты. Вопросник насыщен большим числом диалектизмов, имеющих северную основу, — большей частью фонетических и грамматических.

Диалектную основу языка современных староверов Латгалии, так же как староверов Литвы и Эстонии, составляют псковско-новгородские говоры: “Современные говоры старообрядцев Латгалии имеют северную основу, исторически они характеризуются как говоры северного происхождения с некоторыми белорусскими особенностями. Эти говоры относят к собственно псковским говорам, продолжающим древнепсковский диалект, близкий к древним новгородским и смоленско-полоцким говорам. С современных позиций они классифицируются как говоры среднерусские, т. е. смешанные, объединяющие языковые черты говоров северного и южного наречия” [Королёва 2006: 12], ср. также [Семёнова 1972: 13; Šekmonas 2001].

4.4.1. Фонетические особенности

1. Церковнославянизмы

К фонетическим церковнославянизмам можно отнести лексемы с неполногласными сочетаниями (южнославянскими рефlekсами), рефlekсами *št < tj*, *žd < dj*: Нлн кѣшал млекѣ // жѣпска (с. 6–7); завла~~д~~сы дрѣл (с. 4); ѣнако огра~~ж~~да~~ш~~и себѣ крѣст // ным знаменіем (с. 16), взѣл // в цѣрквн чѣтѣ тайно, свѣщ^ѣ³⁸ (с. 2), Не вѣл лн, ѣ пострѣгѣл лн // вралѣ своѣ (с. 21).

Также можно отметить сохраняющиеся церковнославянские ударения (см. табл. 1).

³⁷ В качестве образца описания и дополнительного источника используется статья: [Ровнова, Кюльмоя 2008].

³⁸ Следует заметить, что в церковном узусе даже в разговорном языке это слово произносится как *свещѣ*: “У нас не свечи, а свещи. [...] Свечи — в быту; то, что для Бога предназначено, — это свещи” [ОВ, запись 2017 г., расшифровка О. В. Трефиловой].

2. Общевосточнославянские и специфические диалектные явления

— слова с полногласными сочетаниями: *НЕВѢРѢШ ЛН* [...] в *ВОРОЖЬѢ*; *ГАДАТЬ ВОРОЖНТЬ* (с. 5), *БОРОДѢ БРНЛ* (с. 29);

— примеры с русским рефлексом $\text{ж} < \text{dj}$: *ПОСТЫ РОЖЕСТВ//ЕННЫИ*, *ПЕТРѢВ*, *ВОГОРѢДНТСКІИ* (с. 16);

— формы, отражающие аканье, в том числе гиперкорректные написания: *ПОНАХНД* (род. пад. мн. ч.), *ПАНАХНДѢ* (с. 33), *ПОНАХНДѢ* (с. 12)³⁹, *ОБОРТ ЗАБЛАТЬ* (с. 22, также с. 24); *МНЛОСТОНЮ* (с. 3; из произношения [міль-стѣн'у], “о” на месте редуцированного [а]); *С' ННОВѢРНѢМН* (“вопросы детям малым”, с. 3, из произношения [сынѣвѣрнѣми]), *БЛѢД ТВОРНЛ*, по *САДОМСКИ* с *ЗАДѢ* (с. 28), *НЕ МОЛНЛСА ЛН* с *ѢРЕТНКАМН* // в *МѢСТН* (с. 11) и др.

Указанные три пункта отражают фонетические особенности, характерные для русского языка в целом и среднерусских говоров в частности (аканье); однако, например, форма *рожество*, хотя и отражает русский рефлекс dj , не является литературной. Также в ряде случаев отмечается фонетическая запись беглой речи: *ЗАЛѢТ//ЩЕ* (= *за лучшее*, с. 21); *НЕСЧАСІА* (род. пад. ед. ч., с. 20); *ПРНШѢЛ* (с. 13), *КРЕЩѢНОВА ЧЕЛОВѢКА* (с. 8), *СЛѢШАЛ' МѢЗАКѢ* (“вопросы детям малым”, с. 4); русские окончания *-ью* тв. пад. ед. ч. ж. р. в. м. ц.-сл. *-ію*: *ЗАПРЕЩѢННЫХ СВА//ТОЮ ЦѢРКОВЬЮ* *КННГ* (с. 18); *ВСТРЕЧАЛ НОВОБРАЧНЫХ* // с *ХЛѢБОМ Н СѢЛЬЮ* (с. 14).

В качестве *специфических черт местного диалекта* можно указать:

— $\text{ѣ} < \text{у}$ в безударном слоге: *НЕ ПНЛ ЛН ВОДѢ* // *НХ ОСВАЩѢННѢЮ*, *КРЕЩѢНСКОЮ* (с. 12), ср. [Секмонас 2001: 112⁴⁰];

— переход $\text{е} > \text{а}$ после шипящих: *ЖАННЛ СВОЕГО СЫНА* (с. 13); *НЕХОДНЛ* // *ЛН* [...] к *ШОПТНАМ* (с. 5; “о” — гиперкорректное написание);

— произнесение сочетания *чн* как *шн*: *МОЖЕТ ТОРГОВАЛ*, // *ВНПНЫМН НАПНТКАМН* // *НАН ТАБАШННЫМН* изд... [стерто] (с. 20, приписка на полях вторым почерком)⁴¹, ср.: “Сохраняется произношение [шн] на месте исконного сочетания *-чн-* в именах прилагательных: *яны зажито[шн]ые были; в проволо[шн]ом заключении; масло подсолне[шн]ое; брусни[шн]ое варенье; чарни[шн]ое варенье; Ябло[шн]ый спас*” [Ровнова, Кюльмоя 2008: 285];

³⁹ В слове *панахида* присутствует межслоговая ассимиляция $\text{а} - \text{и} > \text{а} - \text{а}$, встречающаяся и в языках других православных народов, заимствовавших слово *παννυχίδα* < *παννυχίς* ‘всенощная’ из греческого (в том числе посредством церковнославянского): в украинском, белорусском, болгарском, сербском, румынском [БЕР, 5: 45; Фасмер, 3: 197–198], грузинском и др.

⁴⁰ В. Н. Чекман приводит следующие диалектные примеры: *rózat* (разум), *pázaxa* (пазуха) наряду с *rózum* и *pázuxa*, *vótrab'ja* (отруби), *vysəət* (высушить) и др.

⁴¹ Орфоэпическими сова́рями это сочетание рекомендуется произносить точно так же во многих случаях (но не во всех, и как раз не в данном случае) в соответствии с московской нормой, однако сама литературная орфоэпическая норма основана на региональной, диалектной среднерусской.

— в одном случае отмечен переход *з > ж* перед *н*: *Может' дражнѣ*//*лѣ когò ѡзыкòм своѣм' ("вопросы детям малым", с. 2), который можно квалифицировать как регрессивную ассимиляцию по месту образования.*

Скорее всего, под белорусским влиянием, наличие которого отмечают все исследователи диалектов латгальских староверов, фиксируется:

— *в* на месте начального *у* перед согласным: *подска́зывал комѢ, как // мòжно вкра́сть* (с. 3);

— *р* вм. *р'*: *кòнское рыста́нїе* (с. 18, единичный пример);

— *цеканье*: *смотрѣл' // целнвѣзары; ходѣл' смотре́ть въ // кннò, цѣатры ("вопросы детям малым", с. 4).*

К фонетическим диалектизмам можно также отнести и перенос ударения на предлог в сочетаниях “проклитика + энклиномен”: *вòвремя моли́твы* (с. 1); ср. *вò веки веко́м* (из фонетической записи обряда крещения); эти ударения, как уже было сказано, совпадают с ударениями церковнославянской нормы дореформенного времени (в свою очередь, в церковнославянском они возникли под влиянием великорусского наречия; во время исправления церковных книг ударения были заменены по образцу юго-западнорусского произношения). Поэтому ударение такого типа (автоматическое) может трактоваться и как диалектное (ср. [Ровнова, Кюльмоя 2008: 286]), и как церковнославянское старшего извода. Как диалектное можно трактовать также ударение в некоторых словоформах: *борода́* *вѣл* (с. 29), ср. [Ibid.: 285].

4.4.2. Грамматические особенности

1. Церковнославянизмы

Морфология. В ряде случаев в именах сохраняются церковнославянские падежные окончания или их графические церковнославянские варианты (например, *-ию* вместо *-ью*): *Не называл лн еретнка отцемъ духовным* (с. 12, приписка на полях вторым почерком, тв. пад. ед. ч. смешанного типа склонения); *Ѣ здѣ мѡжемъ* (с. 21; дат. пад. мн. ч.); *Не // посѣла лн какнх оукрашѣнїй // на прѣлестъ челоувѣком* (с. 24, дат. пад. мн. ч.); *потаковѣнк своѣм дѣтемъ к // злымъ ѣ беззаконнымъ дѣломъ* (с. 20, дат. пад. мн. ч.); *Не ѡрекалсѧ лн насто//ѡтельскаго ѣмене* (с. 35, род. пад. ед. ч., исконная основа на согласный, ц.-сл. IV скл.); *не хѡлнл лн [...] дѡхò//вныхъ ѡцъ* (с. 10, род. пад. мн. ч.); *Можетъ // бѣл ѡцѧ своего роднòго, // ѣлн мѡтеръ* (вин. пад. ед. ч. ж. р., исконная основа на согласный, ц.-сл. IV скл.), *ѣлн брѣтїю, // ѣлн сестры* (с. 4, обычное употребление собират. сущ. в значении мн. ч.); *клѧл сѧмъ себѣ* (с. 9), *ѣкакò ограждаѣши себѣ* (с. 16), обе формы — вин. пад. ед. ч.; *взнрѧл на // срамотѣ ѣѧ* (с. 31, род. пад. ед. ч.), *Небылъ // лн содѣѧстнкомъ каковѣѧ ѣретнцескѧ вѣры* (с. 10); *целовѧла с похотнѣю* (с. 26, тв. пад. ед. ч. ж. р.).

В ряде случаев в тексте встречаются церковнославянские формы местоимений: *НЕ ОУТАН ЛН* [...] *КОДЕГО ГРЕХА* (с. 9), глагольные формы 2 л. ед. ч. на *-ии*, хотя их меньше, чем русских форм на *-и* (в русских окончаниях регулярно опускается грамматический показатель *-ь*): *НКАКО ОГРАЖДЕНН СЕБЕ КРЕСТ* // *НЫМ ЗНАМЕНЕМ*, *Н КАК РАСПО* // *ЛАГДЕНН СЛОВА МОЛНТВЫ НСЪСОВОЙ* (с. 16).

Синтаксис. Немногочисленны примеры глагольного управления, которое можно квалифицировать как церковнославянское; часто это цитаты из старопечатных Требников:

НЛН ПОДМАЛ ЧТО НЕВЕРНОЕ // *НА СВАТЫНЮ БЖІЮ* (с. 1) (*ПОДМАТИ* + *НА* + *вин. пад.*), ср. литерат. *подумать о чем-л.*;

НЕ ВОЗВНГНД ЛН // *НА ХРНСТІАНЫ* КАКОГО ГОПЕ // *НІА* (с. 10) (*НЕ ВОЗДВНГНТИ ГОПЕНІА* + *НА* + *вин. пад.*; здесь также церковнославянская форма *вин. пад. мн. ч. хрнстїаны*);

НЕ ЪРЕКАЛСА СТАГО КРЕЩЕНІА НЛН КРЕСТНАГО // *ЗНАМЕНІА*, НЛН ХРНСТІАНСКАГО *ІМЕНН* (с. 10), *НЕ ЪРЕКАЛСА* ЛН НАСТО // *АТЕЛЬСКАГО ІМЕНЕ* (с. 35) (*НЕ ЪРЕКАТИСА* + *беспредложн. род. пад.*);

МОЖЕТ *ЛОЖНО СВДЕ* // *ТЪЛЕМ БЫЛ КОМЪ* (с. 3) (*БЫТИ ЛОЖНОСВѢДТЕЛЕМЪ* + *беспредложн. дат. пад.*);

МОЖЕТ // *ПОСМЕАЛСА БОЛЬНОМЪ*, *СЛЕПО* // *МЪ*, *ГЛѢХОМЪ*, *ХРОМОМЪ*, *НЕ* // *МОМЪ* (с. 8) (*ПОСМѢАТИСА* + *беспредложн. дат. пад.*).

Встречаются немногочисленные примеры церковнославянских сочетаний существительных с предлогами: *СТЫДА РАДН* (с. 9), *НЕ ОСТАВНА ЛН СВАТЫА ЦЕРКВН БЕЗ ПЕНІА ПІАНСТВА РАДН* (с. 32), постпозиция предлога *РАДН* характерна для церковнославянского языка; *ПО ОВЕДЕ* (с. 15), *ПО УЖНЕ* (там же).

2. Общевосточнославянские и специфические диалектные явления

Морфология. *Имена*. В именном словообразовании отмечаются следующие особенности:

— образование имен существительных с детерминативом *-х*, *-еш*: *ОУСПЕХ* ‘спешка’ (с. 15: *НЕТВОРН ЛН ОУСПЕХА* // *В МОЛНТВЫ*, *НЛН ПОИЖДАА КО* // *ГО КО ОУСПЕХЪ*); *ОГАРЕШ* ‘огарок свечи’ (с. 3: *МОЖЕТ ВЗАА* // *В ЦЕРКВН ЧТО ТАЙНО*, *СВЕЩЪ*, // *НЛН ОГАРЕШ*, *НЛН ТАК ЧТО*, *БЕЗ* // *СПРОСА*), подробнее о таких диалектных формах см. [Герд 1973];

— существительное *кофе* имеет форму *м. р. кофей*, устар. и диал. (‘вопросы детям малым’, с. 5);

— окончания прилагательных *-ой* (тврд. разновидность), *-ей* (мягк.): *В КО* // *ТОРОЙ ДЕНЬ* (с. 15); *НЕВЕРЪЕШ ЛН* [...] *В ПТНЧЕИ* // *ГРАН* (с. 5); те же окончания могут встречаться в старопечатных Требниках в соответствии с диалектной (среднерусской) основой церковнославянского языка, ср. *НЕВѢРОВАЛН ЕСЯ ВОПТНЧЕЙ ГРАН*, *Требник 1639*, л. 172 об.;

— окончание *-ы* (*-и*) существительных *a*-склонения в дат. и предл. пад. ед. ч., ср. [Секмонас 2001: 113; Ровнова, Кюльмоя 2008: 286]: на // войны бы́л (с. 4); стоа́л на моли́твы (с. 1), стоа́ на моли́твы (с. 14); Мо́жет // с кѣм в гнѣве, вовража́ды бы́л (с. 34), Не́мы́лса лн в ба́нн с не́вѣрны//мн (с. 13); Не́ // пострн́гáл лн власы́ на главы // своа́ не похрн́станскомъ обычаю (с. 21); В торго́ван, мо́жет обвѣсна (с. 21); Непорáдова//лса лн чюжо́й беды (с. 5) и др. Эти словоформы позволяют также сделать заключение, что в следующем примере существительное *кади́ло* изменяется по парадигме женского рода: коснѣ́тъся стѣ́ймъ // нко́нам, нлн́ кнн́гн, нлн́ // кадн́лы, н прочѣ́н сваты́нн (с. 6, дат. пад.), касáлса к // свѣ́тым нко́нам, кнн́гам, ка//днлы, н ко вса́кой свѣ́тынн (с. 19), то же с. 23, 24; в диалекте обнаруживаются колебания этого существительного в роде, ср. “Просит разрешения пригото́виць ка́дзи́ло”; “В воскресе́нье у нас... с ка́дзи́лой ходи́м, ка́дзи́м иконы, лю́дзей” [ОВ, запись 2017 г., расшифровка О. В. Трефиловой]. Ср. и мужской род существительного *панакади́л* ‘паникади́ло, храмовая лю́стра’ [Короле́ва 2011: 19];

Между моленной и колокольной опускается [...] Господи, как его, в моленной висит... *панакади́л! Панакади́л.* [...] Там где свечи, вот в моленной были, вот эти, где в потолке и там свет, вот это *панакади́л* назывался [Ирина Ивановна Жукова, 1937 г. р., образование 7 кл., д. Ближнево, запись 2017 г., расшифровка А. А. Плотниковой].

— окончание *-ы* мн. ч. им. и вин. пад. на месте *-а* в литературном языке: Не пѣ́л- // лн н́з аптѣ́кн лека́рствы (с. 13); ср.: “При образовании формы им. падежа мн. числа высокую активность проявляет окончание *-и* (*-ы*), выступая в тех существительных, которые в литературном русском языке образуют форму мн. числа с помощью окончания *-а* и (*-е*)...” [Ровнова, Кюльмоя 2008: 287];

— окончание прилагательного в предл. пад. *-им* в сочетании в *Бели́м посту́*: В ве́лнкнм постѣ́ не́ ё́л лн ры́бъ (с. 17; 2 раза);

— отмечены два случая совпадения дат. и тв. падежей, характерного для севернорусских говоров, оба — в “вопросах дете́м малы́м”: на́до перѣ́д нко́нам с земпы́мн // покло́намн (комментарии о грехах к “взрослому” вопроснику на вложенном листке, написанные вторым почерком); Мо́жет' целова́лса с' дѣ́воу́камъ (“вопросы дете́м малы́м”, с. 4);

— сочетание “по + прил. с окончанием предл. пад.”: твори́тъ обе́ды по умѣ́рннх (с. 33) — по-видимому, под влиянием белорусского языка.

Глагол. Немногочисленные глаголы 2 л. ед. ч. наст. вр., встречающиеся в рукописи, имеют окончание *-и(ь)*, а не *-ши* (за редкими исключениями, указанными выше): Не́вѣрѣ́ши лн в прн́меты (с. 5); Нлн́ сам волхвѣ́ши (с. 5); нлн́ лю́бнши целовѣ́ше//скі́а сла́вы (с. 19), Мо́жет та́ба́к //

кѣрнѣ (с. 30). Инфинитивы также в основном имеют русские окончания (-ть); отмечены единичные случаи церковнославянских инфинитивов на -ти: крестѣти (с. 12, приписка на полях вторым почерком); погребѣти (с. 11) — церковнославянская инновационная (по сравнению с старослав. погребѣти) форма инфинитива, образованная под влиянием основы презенса. Несмотря на то что глагол погребѣти не зафиксирован в Полном словаре церковнославянского языка [Дьяченко 1900], он известен церковнославянским текстам — в частности, употребляется в Геннадиевской Библии 1499 г., Острожской Библии 1581 г. и затем во всех синодальных изданиях церковнославянской Библии: ꙗко повѣсть ми прѣдѣ ѣтъ ѣ погребѣти бѣа моего [...] остави мѣртвыѣхъ • погребѣти своѣ мѣртвы (Мф. 8: 21–22 [Русская Библия, 7: 35]; то же: [Острожская Библия: 1545]).

В основном вопросы на исповеди задаются при помощи глаголов прошедшего времени (подразумевается 2 л. ед. ч.). Но если в Требнике последовательно употребляются формы перфекта (в редких случаях глагол-связка опускается под влиянием русского языка), являющиеся церковнославянскими маркерами, то в рукописи нет ни одной формы полного перфекта. Таким образом, морфология глагола в вопроснике целиком русская: говорѣл, стоѣл, подѣмал, не назывѣл (с. 1 et passim).

Некоторые глаголы, являющиеся в литературном языке возвратными, в рукописи употребляются как невозвратные, не меняя своего управления (ср. [Ровнова, Кюльмоя 2008: 290]), в том числе деепричастия на -ши, -вши: Може зажен//скою срамотѣ рѣкѣ держѣл (с. 22); непомолѣвши воѣ (с. 17, “вопросы детям малым”, с. 3); рассердѣвши плѣнѣл на кого (“вопросы детям малым”, с. 2); Може мочѣлса повернѣвши к востѣкѣ (“вопросы детям малым”, с. 5). Особый случай представляет глагол *проститься*, обозначающий взаимное действие: ‘простить друг друга’: Може ѣмѣеш на когѣ гнѣв // ѣ непростѣвса прѣшѣл напока//ѣнѣ. Надо простѣтѣвса, а то // нѣтъ пользы (с. 9); Може // с кѣм в гнѣве, во враждѣ бѣл, ѣ непростѣлса пѣл божѣственны // слѣжвы (с. 34); Може//тъ посѣрнѣлса с кѣмъ, ѣлѣ подрѣлса, ѣ по//томъ непроцѣлнѣсѣ, сѣрднѣл на негѣ (“вопросы детям малым”, с. 2); Може // с кѣм посѣрнѣлса, н непростѣл//лса, ѣ он в гнѣве том ѣмерѣ (с. 5). Последнее предложение в вопроснике является трансформацией аналогичного предложения Требника, т. е. то же слово в том же контексте встречается в церковнославянском языке Требников: ѣнесварѣлсалн (т. е. ‘поссорился, поругался’) ѣсѣ скѣмъ, ѣнепростѣл//лса. ѣлѣ гнѣвалсѣ ѣсѣ на когѣ, ѣонъ во гнѣвѣ//въ то ѣмерѣ, *Требник* 1639, л. 172 об. Однако такое употребление могло поддерживаться устной традицией — значение взаимного действия у этого глагола встречается и в древнеславянских текстах разных изводов, и в славянских диалектах, в том числе русских, ср. в “Древних российских стихотворениях Кириши Данилова”:

“Втапоры княгиня прошалася, // Что нанесла речь напрасную” (“Сорок калик со каликою”, цит. по: [Бессонов 1861: 19; примеч. Бессонова: “Просила прощения”]), ср. и рус. диал. (особенно распространено в севернорусских диалектах) *прощатся* ‘виниться, просить прощения’ [СРНГ, 33: 55–56]. Значение ‘просить прощения; мириться, прося прощения’ фиксируется у глагола *прощатися* и в древнерусском языке наряду со значениями ‘прощаться’, ‘совершать поклонение у гробниц (с полагающимся по уставу испрашиванием прощения и помощи)’, ‘спрашивать разрешения’: “Дмитрей Шемяка [. . .] выпустилъ великаго князя и его дѣтей каися и прощаяся” (1447 г.) и др. [СлРЯ XI–XVII вв., 21: 13].

Синтаксис. Первой отличительной особенностью вопросника являются синтаксические средства, при помощи которых ставится вопрос. Как правило, в начале предложения, начинающего вопрос, стоит слово “может”, которое используется вместо вопросительного слова или как маркер вопросительной интонации: *Может на // войны был, ѿ была чело- века* (с. 4). В Требниках первый вопрос в предложении имеет конструкцию “не + перфект + частица *ли*”, при этом в начале вопросительного предложения может стоять как сам отрицательный перфект, так и другие члены предложения; дополнительные вопросы в том же предложении имеют конструкцию “или + перфект + *ли*”, например: Неоубѣлан ѿсѣ // наратн чѣка кречена, ѿлѣ погана ѿлѣ внѣалъ ѿсѣ когдѣ докро//вн, Требник 1639, л. 172 об.; Вѣрквн бѣжѣн во время стѣго // пѣнѣ песмѣнвалса- лн, ѿлѣ говорѣлъ // ѿсѣ скѣмъ праздыа глаголы, Требник 1639, л. 171 об.

Отмечаются также следующие диалектные особенности местного происхождения:

— употребление им. или вин. пад. в именных словосочетаниях: *Может зажнгалъ чѣжѣ двѣр, ѿлѣ стѣг сѣно* (с. 8); *во время подвалѣнѣ на белѣ* ‘во время месячных’ (с. 24).

— глагольное управление:

касаться + дат. пад. без предлога или с предлогом *к*: *коснѣться стѣмѣ* // *ѿконоам, ѿлѣ кнѣгн, ѿлѣ // кадѣлы, ѿ проѣн сватынн* (с. 6, дат. пад.), *касѣлса к* // *свѣтѣм ѿконоам, кнѣгам, ка//дѣлы, ѿ ко всѣкоѣ свѣтынн* (с. 19), то же с. 23, 24.

Морфосинтаксической особенностью местного диалекта является специфическое функционирование в говоре творительного падежа и глагольное управление с ним (ср. [Ровнова, Кюльмоя 2008: 287]):

играть + тв. пад. со значением средства осуществления действия: *Нѣнгрѣл* // *лн картѣмн, ѿлѣ ннѣмн ка//ковѣмн бесѣвскнмн нграмн* (с. 7, тв. пад.); *Может* // *самѣ нгрѣлѣ мѣзыкоѣ, ѿлѣ дрѣгнмн какн//мн нграмн* бесѣвскнмн. [Но тут же:] *Вѣ картѣ* может // *нгрѣлѣ* ‘(вопросы детям малым”, с. 4);

молиться + тв. пад. образа действия: *нлн* // *МОЛНЛСА* *вогъ* *небмытамн* *рѣкѣмн* (с. 2).

4.4.3. Лексические особенности

Рукопись содержит большой пласт церковнославянской и диалектной лексики — как духовного содержания, так и бытового и ритуального: *причѣтник* ‘низший клирик, чтец’ (с. 2), *посты Рожѣствениый* (так; вероятно, описка вместо *Рождественный*), *Петровъ, Богородитскій* (с. 16), *погребѣние* ‘поминальная служба’ (с. 33), *обѣд творить по умерших* ‘устраивать поминки’ (с. 33), *завѣт* ‘обещание, обет’ (с. 3), *панахѣда* ‘панихида’ (с. 12, 33), *неподобные слова* ‘непотребные слова’ (с. 4), *волхв* ‘колдун, знахарь’ наряду с *шоптунъ, гадалка* (с. 6), *вохвовать* ‘ворожить’ наряду с *ворожить* (с. 5), *огареш* ‘свечной огарок’ (с. 3), *давлина* ‘мертвечина’ (с. 6), *смехотворные повести* ‘шутки, смешные истории’ (с. 7), *успѣх* ‘спешка’ (с. 15), *невѣрный* ‘нестаровер’ (с. 6), *еретикъ* ‘христианин-нестаровер’ (с. 12 и др.), *безвре́менно* ‘в неположенное (неурочное) время’ (НЕ // *ѣль* *лн* *уегѡ*, *нлн* *пѣл* *без* *временно*, *кроме* *обеда* *н* // *ѹжннѡ*, с. 16), *клясться в правду / не в правду* ‘клясться, подтверждая правдивую / ложную информацию’ (Может *клѣлса* *нменем* *божѣм*, // *в прѣвдѣ*, *нлн* *не в прѣвдѣ*, с. 3), *появлѣние на бельѣ* ‘менструация’ (с. 24, 28) и др.

Лексика ритуальной тематики, по происхождению церковнославянская, в ряде случаев может рассматриваться как диалектная (*панахѣда* — фонетический диалектизм, *погребѣние* — семантический диалектизм).

Некоторые лексемы вопросника, как церковнославянские, так и русские, в том числе диалектные и просторечные, встречаются и в старопечатном Требнике. Наличие их в вопроснике может свидетельствовать о том, что они не были перенесены туда просто механически, а продолжали использоваться в языке староверов (их происхождение в этом случае не имеет значения, так как и церковнославянизмы и диалектные лексемы употребляются одинаково в устном дискурсе, см. [Королёва 2011]): *хулить*, *причѣтник*, *завѣт*, *вохвовать*, *волхв*, *простѣться* ‘попросить прощения’, *блуд* ‘половые сношения, половой акт’ (также *блуд творить* ‘иметь сексуальный контакт’, ср. глагол *блуживати*, который в старопечатном Требнике употребляется как переходный: *блуживати жену*), *срам*, *срамота* ‘половые органы’, *клять* ‘проклинать’ (ср. *клѣл сам себе*, с. 9) и *клѣл ѣсн самъ себе*, *Требник 1639*, л. 173 об.). Нельзя исключать, что часть слов, попавших в староверческий вопросник из старопечатного Требника в составе целых выражений, остаются маркерами книжности (даже если в Требнике они имеют диалектную форму) и вряд ли употребляются в разговорном языке, например: *смехотворѣние* (сотвори*л* *пнр* // с

смехотворѣніем (с. 7) и сотвори́а ѿ сѣ́н пѣ́ръ съсмѣхотворѣніѣ, *Требник 1639*, л. 173); *птичей грай* (ПЕВѢРУЕШ ЛН [...] в ПТНУЕШ // гра́й (с. 5) и ПЕВѢРОВАЛЬ-ЛН ѿ сѣ́н воптнѣуе́й гра́й, *Требник 1639*, л. 172 об.), *кѡнское рыста́ние*⁴² и др.

Частично лексемы, встречающиеся и в вопроснике, и в старопечатном Требнике (*волхв, волхвовать, срам, еретик* и др.), заимствованы в народный язык староверов Латгалии из книжного церковнославянского и стали частью лексики духовной народо́й культуры, см. ниже примеч. 48. Такие слова, как *завет*, трудно квалифицировать как церковнославянизмы или диалектизмы, так как от корня *-věd-* (а также *-rek-*) и в славянских языках и диалектах, и в книжном языке образуется целый ряд лексем со значением ‘обещание, обет’ (*обет, обвет, завещание; оброк, зарок, зарек* и др.).

Интерес представляют и просторечные, с современной точки зрения, формы, в частности архаизм *ѡсца́ти* (или *ѡсцати*): *Мо́жет ѡсца́л чело-вѣ́ка* (с. 8), ср. в Требнике 1639 г.: *ѡ́лн ѡсца́л ѿ сѣ́н дрѹ́га* (л. 173 об.), который восходит к древнерусскому слову *съца́ти* ‘мочиться’ < праслав. **sьkati* [Фасмер, 3: 815–816], ср. в той же фонетической огласовке: “Тошнее мне было земляные тюрьмы: где сижу и ем, тут и ветхая вся — срание и сцанье” (1670-е гг.) [Житие Аввакума 1991: 56]. У протопопа Аввакума уже встречается и форма с ассимиляцией “ссыт” (3 ед.) — глагол получил в настоящем времени уникальную парадигму с тематическим гласным *-ы*, — которая полностью повторяет церковнославянскую форму *сѣ́сти* ‘сосать’, ср. диал *ссать*, укр. *ссати*, бел. *ссаць* [Фасмер, 3: 725]. В вопроснике эти глаголы (*съцати* и *съсати*) еще фонетически разводятся: в вопроснике представлен архаизм, перекочевавший туда из Требника, в Требнике же это русское, а не церковнославянское слово.

Лексика староверческого вопросника, как и старопечатного Требника, может стать предметом отдельного исследования.

5. Текстологический и этнокультурный анализ исповедного вопросника

Первые страницы вопросника (с. 1–9) совпадают содержательно в целом и в деталях с общими вопросами в дореформенном чине исповеди (*Требник 1639*, л. 171 об. — 173 об.). В основе вопросов этой части лежат заповеди Декалога. Публикация параллельных отрывков чина исповеди Требников и некоторых страниц анализируемого вопросника наглядно показывает зависимость второго от первого и то, как трансформировался церковнославянский язык Требника в русский язык старообрядческих вопросников (детали см. в разделе 4.4).

⁴² О том, что это выражение книжное и не употребляется в такой форме в устной речи, свидетельствует, например, ошибочное написание *кѡнное рысканіе* в вопроснике чина исповеди в пронумерованной части того же старообрядческого Требника (л. 60 об.).

Таблица 2. Содержательные и текстологические совпадения
исповедного вопросника с дореформенным Требником

Исповедный вопросник	Стр.	Требник 1639 г.	Лист
Вѣрквн бжїн во время // сѣго пѣнїа несмѣалса лн, // нлн говорѣа с кѣм, нлн шеп// талса, нлн творнл неподѣбные разговѣры. [...] Нлн подѣмал чтѣ невѣрное // на сватыню бжїю.	1	Вѣрквн бжїн во время сѣго // пѣнїа несмѣвалсалн, нлн говорѣа // есн скѣм прѣздыа глаголы . нлн // шепты дѣалъ . нлн помышлалъ есн // невѣрїе настыню бжїю .	171 об.
Может ремесло нѣконое // хѣла.	2	нлн ремество // нѣконое хѣлаъ есн .	171 об.
Может осѣдѣа на//стави́нка. нлн прнѣтннк//ов в ѹтѣнї (sic!). нлн в пѣнн (sic!). нлн // всѣх ѹеловѣк въѹем осѣ//жадл. Может вышел нз // церквн прѣжде ѡпѣста // неокѣнчнв слѣжбѣ, без // страха вожїа. Может взлл // в церквн чтѣ тайно, свецѣ, // (с. 3) нлн огареш, нлн так чтѣ ⁴³ , без // спрѣса.	2–3	нлн осѣдѣаъ есн // ѣрѣа, нлн дїакона воутѣнїн нпѣнїн . // (л. 172) нлн воиномъ вѹемъ . нлн нпѣхъ прн//ѹтннкѣвъ, нлн всѣхъ ѹлкъ вѹемъ // осѣжадлъ есн . нлн нзшѣаъ есн нѣрквн // прѣже ѡпѣста пѣнїа, безнѣжа нѣ//кїа, паѹеже безстрашїемъ бжїнмъ . // нлн ѡпѣрквн взнмалъ есн тайно воскъ // нлн свецїн, нлн просфнрѣ ⁴⁴ . нлн // ннѣе чтѣ безвопрѣса держѣащаго црквѣ .	171 об.– 172
Может давл завѣт, // в црков свецѣ прннесн, нлн мо//лѣбен ѡпѣтъ, нлн мнѣостоню // датъ, н втом солгал невѣполнл.	3	ѡзавѣтѣхъже какѣ // їѣмолѣбнѣхъ їѣмнѣостнн, ѡвецїавъ // бѣ, нѣстїмъ ѣго, несолгалън есн.	172
Может клѣлса нменем божїнм, // в правду, нлн не в правдѣ, // нлн крѣ целовал нлн поднмал,	3–4	крѣта // нецѣловалън есн накрнвѣ, нлн направадъ. // нлн самъ кого кокрѣтѣ непрнводѣлън есн. //	172– 172 об.
нлн // дрѣгїа сѣа нѣконы, нлн за//ставлал дрѣгнх целоватъ нлн // поднматъ. Может лѣжно свндѣ// тѣлем был комѣ. Некрѣа лн //		ннепослѣдшествовалън есн накрнвѣ. нлн за//прѣлса есн ѹюжаго нмѣнїа. ннепѣнмаллн есн // (172 об.) нѣконѣ нарѣкн	

⁴³ Оборот “так что” употребляется в вопроснике (в том числе в “вопросах детям малым”) регулярно и значит “что-нибудь еще”. Здесь этот оборот заменяет отсутствующую у беспоповцев, но упоминаемую в Требнике предметную реалию, которая относится к литургии, а именно просфору (взмалъ есн [...] просфнрѣ), см. также следующее примечание.

⁴⁴ В старообрядческом исповедном вопроснике опускаются слова и фразы, связанные с таинствами и предметными реалиями, которых нет у беспоповцев (например: взлв прнѹстїе натѣ // нѣцъ вадѣа каковѣ несотвѣрнвалън // есн, нлн тогѣ дїн небаевалън есн, // нлн дѣрѣ нхлѣвецъ бѣгорѣнѣнѣ, нлн про//сфнрѣ їадшн . ннезблѣвалън есн ѡбѣѣадѣ//нїа нпѣнѣства . нговѣлѣн есн ѡпнѣмїю // послѣ прнѹстїа, Требник 1639, л. 172).

УТО. ЊАН ВЕЛЁЛ КОМЪ КРАСТЬ, ЊАН ПОДСКАЗЫВАЛ КОМЪ КАК // МОЖНО ВКРАСТЬ. ЊАН ТАК УТО // (с. 4) ВЗЛА БЕЗСПРОСА. МОЖЕТ НА // ВОЙНЫ БЫЛ, Њ БЫЛ ЧЕЛОВЕКА. //		ВОЖАСА. НЕКРАДЫВАЛАН // ЕСН ЦРКВИ, ЊАН ГРОВОВЪ, ЊАН ЧЕРНЫЦА, // ЊАН ЧЕРНИЦЫ. ЊАН ЁЦА ДХОВНАГО · ЊАН // ОУННЫХЪ УЛЪКЪ УТО НЕКРАДЫВАЛАН ЕСН. // ЊАН ПОВАЖИВАЛЪ ЕСН КОГО КРАСТН. ЊАН // ВЕЛЪЛЪ ЕСН КОМЪ КРАСТН. НЕОУБЫЛАН ЕСН // НАРАТН УЛКА КРЕЦЕНА, ЊАН ПОГАНА.	
БНА ДОКРОВН, ЗАВЛАСЪ ДРАЛ, ЗВЪМН КЪСАЛ.	4	ЊАН БНВАЛЪ ЕСН КОГО ДОКРО//ВН ·	172 об.
МОЖЕТ // БНА ЁЦА СВОЕГО РОДНОГО, // ЊАН МАТЕРЬ, ЊАН БРАТІО, // ЊАН СЕСТРЫ. МОЖЕТ ОСКО//РВНА ЧЕМ СВОИХ РОДНТЕЛЕЙ, // НЕ ПОСЛАЩАЛ, МАТЕРНН // РЪГАЛ Њ В ОБЩЕ РЪГАЛСА. // МАТЕРНН, Н ВСАКНМН НЕ//ПОДОБНЫМН СЛОВАМН.	4	ЊНЕБНВАЛАН ЕСН ЁЦА ДХОВНАГО, // ЊАН ЊННЫХЪ СЦЕННИКОВЪ, ЊДАКОПОВЪ · // ЊАН ЧЕРНЫЦА, ЊАН ЧЕРНИЦЪ. ЊАН ЁЦА РОДНОГО, ЊАН МТЕРЬ, ЊАН БРАТІО, ЊАН СЕСТРЪ // НЕБНВАЛАН ЕСН БЕЗВННН · ЊНЕЛАЛАЛАН ЕСН // ЊХЪ,	172 об.
МОЖЕТ // С КЕМ ПОСОДНЛСА, Н НЕПРОСТН//ЛСА, Њ ОН В ГНЪВЕ ТОМ ОУМЕРЪ.	5	ЊНЕСВАРНЛСАЛАН ЕСН СКЪМЪ, ЊНЕПРОСТН//ВСА. ЊАН ГНЪВАЛСА ЕСН НАКОГО, ЊОНЪ ВОГНЪ//ВЪ ТО ОУМЕРЪ.	172 об.
НЕВЕРУЕШ ЛН В ПРНМЕТЫ, // В СТРЕУЪ, В СОНЪ, В ПТНУЕЙ // ГРАЊ, В ВОРОЖБЪ. НЕХОДНА // ЛН К ВОЛХВАМ, // К ШОПТНАМ, // К ГАДАЛКАМ ГАДАЪ ВОРОЖНТЬ. // ЊАН САМ ВОЛХВЕШН.	5	НЕВЪРЪЕШНАН // ВУОХЪ, ЊВСТРЪУЪ, ЊВПОЛАЗЪ. ЊАН // НЕВЪРОВАЛАН ЕСН ВОПТНУЕЙ ГРАЊ, ЊВОВСАКО // (л. 173) ЖНВОТНО РЫКАНИЕ. ЊАН СОНЪ ТОЛКОВАЛЪ ЕСН. // ЊАН КВОЛХВОЪ ХОДНАЛЪ ЕСН. ЊАН КСЕВЪ ПРН//ВОДНАЛЪ ЕСН. ЊАН КОИНОМЪ КОМЪ ПРНВОДНАЛЪ // ЕСН. ЊАН САМЪ ВОЛХВЕШН.	172 об. – 173
НЕ ЁАЪ ЛН, Њ НЕ ПНА С ВОЛХ//ВАМН, ЊАН С НЕВЕРНЫМ ВМЕ//СТН С ОДНОЙ ПОСЪДА. НЕ ЁАЪ ЛН КРОВ ЖНВОТНЫХ, ЊАН // МОЛОЗНВА, ЊАН ЗАЊЦА, ЊАН // КРОЛНКА, ЊАН ДАВАННЪ, ЊАН // ЊНО ЧТО. ЊАН КЪШАЛ МАЕКА // (с. 7) ЖЕНСКА. МОЖЕТ СОТВОРИЛ ПНР // С СМЕХОТВОРЕНИЕМ, С ПЕСНЕМН Њ // ПЛАСАНИЕМ. МОЖЕТ СЛЪШАЛ МЪ//ЗЫКЪ, ПЕСНН, ЊАН САМ ПЕЛЪ // Њ ПЛАСАЛ, ЊАН ВЕЛЁЛ КОМЪ // ЊГРАТЪ Њ ПЛАСАТЪ. [...] (с. 8) МОЖЕТ ОСЦАЛ ЧЕЛОВЕКА. МОЖЕТ // ПЛЕВАЛ НА КОГО. МОЖЕТ // ЕРЕТНОМ	6–9	ЊАН ЕДАЛЪ ЕСН СВОЛХВОМЪ, // ЊАН СЪЕРЕТНОМЪ, ЊАН СНЕКРЕЦЕНИМН. // ЊАН ПНВАЛЪ ЕСН СНИМН, ЊНЗЫХЪ СОСЪДА. // ЊНЕЕДАЛАН ЕСН КРОВН ЖНВОТНЫХЪ, ЊМО//ЛОЗНВА. ЊАН ЕДАЛЪ ЕСН ЧТО СКВЕРНО. ЊДА//ВАЕНЫХЪ ЗАЊЦЕВЪ ЊТЕТЕРЕВЕЙ, ЊАН // ЊНО ЧТО. ЊАН КЪШАЛЪ ЕСН МАЕКА ЖЕНЬСКА. // ЊАН СОТВОРИЛЪ ЕСН ПНРЪ СЪСМЪХОТВОРЕНИЕ, // ЊПЛАСАНИЕМЪ. ЊАН СЛЪШАЛЪ ЕСН СКОМОРО//ХОВЪ, ЊАН ГЪСЕЛЬНИКОВЪ, ЊАН ПЪАЛЪ ЕСН // ПЪСНН БЪСЪОВСКІА. ЊАН СЛЪШАЛЪ ЕСН // ЊННЫХЪ	173–173 об.

чѣловѣка назвѣла, ѿнѣ // бѣсом крещѣнова чѣловѣка на//звѣла. ѿнѣ матѣрнѣ рѣгѣла. [...] Мѡжет // посмѣѣла.сѣ больнѡмѣ, слѣпѡмѣ, глѣхѡмѣ, хромѡмѣ, не//мѡмѣ. Мѡжет зажнѣла ѡмѣ//жѡмѣ двѡрѣ, ѿнѣ стѡгѣ сѣно. // (с. 9) ѿнѣ в пожѣрѣ грѣбнѣ в мѣсто // тогѡ ѡтѡбы спасѣть. Мѡжет позавѣдова.л комѣ в чѣмѣ. // Мѡжет ѿмѣешѣ на когѡ гнѣвѣ // ѿ непѡстѣнѣ.сѣ прнѣшѣлѣ напѡка//ѡмѣ. Наѡдо прѡстѣтѣ.сѣ, а то // нѣтѣ пѡлѣзы. Мѡжет плака.л // по мѣртѡвымѣ сѣбно, дрѣла // лнѣ своѣ, власѣ на главѣ. // Мѡжет клѣла самѣ себѣ. ѿнѣ прѡсна смѣртнѣ себѣ.	пѡѡѡцнхѣ . ѿнѣ ѡсѣлаѣ ѣсѣ дрѣга . // ѿнѣ плаѣвѣлаѣ ѣсѣ накогоѣ . ѿнѣ ѣретнѣкомѣ // (173 об.) ѡѣка наѣзѣлаѣ ѣсѣ , ѿнѣ ѿноѡзѣѡннѣкоѣ // ѿнѣ лѣлаѣ ѣсѣ когѡ матѣрнѣ . ѿнѣ по//смѣѣла.сѣ ѣсѣ слѣпѣ ѿгѣлѣхѣ, ѿнѣмѣ // ѿхромѣ, нѡлѣнѣ . ѿнѣ зажнѣгѣлаѣ // ѣсѣ ѡѡжѣѣ двѡрѣ, ѿнѣ стѡгѣ, // ѿнѣ ѿно ѡтѣ . ѿнѣ впожѣрѣ грѣбнѣ ѣсѣ, // ѿнѣ ѡбѣлѣнѣ ѣсѣ когѡ . ѿнѣ завѣ// дѣлаѣ ѣсѣ комѣ. ѿнѣ ѿмѣешѣ нако//гѣ гнѣвѣ . ѿѡѡѣ ѿмѣешѣ, ѿдѣ // ѿсмѣрѣ.сѣ снѣмѣ . ѿнѣ дрѣлаѣ ѣсѣ лнѣ//ѣ своѣ . ѿнѣ рѡлаѣ власѣ плаѣчѣ.сѣ по // мѣртѡмѣ . ѿнѣ прѡснѣлаѣ ѣсѣ себѣ смѣ//ртнѣ, ѿнѣ клѣлаѣ ѣсѣ самѣ себѣ ⁴⁵ ;
--	--

Далее в Требнике следуют вопросы мужчинам, причем в основном касающиеся грехов против 7-й заповеди. В вопроснике же эти вопросы начинаются на страницах, посвященных индивидуальной исповеди мужчин и женщин, причем вопросники мужчинам и женщинам практически изоморфны: и мужчинам, и женщинам задаются идентичные вопросы, вплоть до последнего в каждой из частей — Мѡжет женѣ // своѡ напѣрасѡ наказывал (с. 23); Мѡжет мѣжа напѣрасѡ наѣказывала (с. 26) в мужской и женской части соответственно (в женском вопроснике этот вопрос воспринимается как курьез)⁴⁶.

Вопросник	Стр.	Требник 1639 г.	Лист
ѡбѡщаѣ ѿ наѣднѣ Пѣрѡла ѡутѣѣ женѣ, ѿнѣ // дрѣгѣла. Своѣ хрнѣстѣнка, ѿнѣ // ѿновѣрѣна. По закѡнѣ женѣ.сѣ, // (с. 27) нѣ вѣрѡдѣ. Мѡжет в, постѣ женѣ.сѣ, //	26–29	Сѣѣ женѣтымѣ ѿвѡвѣмѣ, глаголѣн. Пѣрѡла.л ѡутѣѣ женѣ, ѿнѣ другѣла ѿнѣ // трѣтѣла . пѡзакѡнѣла ѣсѣ пѡнаѣлаѣ	173 об.–174

⁴⁵ Весь вопросник от начала до этого места в дореформенных Требниках повторяется в части вопросов девицамъ, ѿмѣжѣтымѣ, ѿвѡвѣцамѣ с той разницей, что перфектное причастие в вопросах стоит в женском роде (т. е. *не согрешила ли еси, не творила ли еси* и т. д.), см. *Требник 1639*, л. 186–187.

⁴⁶ В устной беседе наставник трактует “наказание” женой мужа как неподдержание мира в семье (она его ругает, следовательно, наказывает), ср., однако, в антиграфе соответствующий вопрос, задаваемый только мужчинам: *ннемѣчнѡвалѣн ѣсѣ ѡ [жену] // напѣрасѡ, ѿнепѡзакѡнѣ, Требник 1639*, л. 174, см. в конце таблицы. Указанный контекст однозначно свидетельствует о том, что первоначально имелось в виду узаконенное рукоприкладство мужа в отношении жены.

<p> ѿнъ на свѣтлои недѣлѣ пасхѣ. Пѣ//рвои своѣи бѣда, сотвори на женѣ//юю своєю, ѿнъ до женѣтбы. ѿнъ с ѣдѣнѣи женѣи сотвори пѣрвыи // своѣи бѣда, ѿнъ с девѣнѣи. // Мѣжет сотвори бѣда с нновѣрнѣи. <u>ѿбѣца</u> Мѣжет сотвори бѣда въ прѣ// здннѣи. Воскреснѣи. Господскѣи. // Богороднѣи, ѿ прѣдѣи сѣи прѣ// здннѣи. Мѣжет сотвори бѣда // в велѣннѣи (sic!) постѣ. Мѣжет сотвѣ// рѣи бѣда в свѣтлои недѣлѣи // пасхѣи. Мѣжет сотвори бѣда в // (с. 28) срѣдѣ ѿ пѣтннѣи. Мѣжет сотвѣрѣи бѣда с женѣи во время женѣи/коѣи бѣдѣи мѣсѣи поавѣнѣи // на бѣдѣи . ѿнъ послѣ до осмѣи днѣи. // Мѣжет сотвори бѣда с женѣи // послѣ родѣи до сорока днѣи. <u>ѿбѣца, мѣжемъ, ѿ // женѣи, на еднѣи.</u> Мѣжет в родѣи (sic!) бѣдѣи сотвори. ѿнъ в кѣмовствѣи. Мѣжет с // ѣдѣи женѣи сотвори бѣдѣи. // Мѣжет незаконно бѣда творѣи, // по садѣи с задѣи. Мѣжет // на сѣи на вѣрѣ женѣи пѣска. // (с. 29) Мѣжет прѣ целовѣнѣи женѣи ѣзѣи // в рот вѣрѣ, ѿнъ своѣи давѣи. Мѣжет сосѣи женѣи сосѣи. Мѣжет // своѣи сѣи давѣи женѣи целовѣи, // ѿнъ женѣи целовѣи самѣи. </p>	<p> себѣ // женѣи . невѣрѣи, ѿнъ вѣпѣи . // вѣнѣи ѣи сѣи своєю , ѿнѣи// конѣи сѣи женѣи жнѣи . вѣи по//стѣ . ѿнѣи ѿнѣи невѣи ѣи сѣи , // ѿнѣи вѣи, ѿнѣи срѣи, ѿнѣи вѣи//тѣи . невѣи ѣи сѣи , вѣи // прѣдннѣи, ѿнѣи, ѿнѣи // (л. 174) сѣи велѣи . ѿнѣи сѣи вѣи//дѣи кѣи невѣи ѣи . ѿнѣи ѣи ѣи сѣи своєю содѣи вѣи прѣи . // ѿнѣи сѣи ѿнѣи прѣи ѣи . ѿнѣи своѣи // вѣи женѣи невѣи ѣи . ѿнѣи // ѣи сѣи вѣи ѿнѣи ѣи несѣи ѣи . сѣи // своѣи вѣи женѣи невѣи ѣи . // ѿнѣи сѣи невѣи ѣи . </p>	
<p> <u>ѿ задѣи мѣжемъ</u> [...] <u>не заставѣи</u> // женѣи ѣи задѣи, ѿнѣи со//вет давѣи. [...] Мѣжет бѣда творѣи // черѣи полѣи. (sic!) [...] (с. 23) Мѣжет сѣи полѣи // бѣдѣи сотвори. [...] Мѣжет сѣи женѣи // бѣдѣи сотвори, ѿнѣи пѣи. [...] <u>Мѣжет</u> послѣ бѣдѣи, ѿ не // ѿнѣи, ѿнѣи ѣи своѣи ѿнѣи ѣи, ѿнѣи ѣи ѣи, ѿнѣи в ѣи, ѿнѣи // сѣи сѣи ѣи, ѿнѣи ѣи [...] Мѣжет разѣи с мѣжемъ. Мѣжет женѣи // своєю напрѣи. </p>	<p> 22– 23 ѿнѣи // портѣи бѣдѣи невѣи ѣи, ѣи // ѿнѣи своѣи женѣи пѣи ѿнѣи сѣи . ѿнѣи // вѣи сѣи, ѿнѣи ѣи ѣи ѣи ѣи ѣи . ѿнѣи женѣи сѣи невѣи//ѣи . ѿнѣи сѣи сѣи сѣи ѣи// ѣи своѣи невѣи ѣи . ѿнѣи ѣи ѣи женѣи, ѿнѣи рѣи ѣи дѣи . // ѿнѣи пѣи ѣи ѣи невѣи ѣи // ѿнѣи дѣи . ѿнѣи ѣи ѣи ѣи ѣи // напрѣи, ѿнѣи . </p>	<p>174</p>

Как видим, исследуемый исповедный вопросник восходит к чину исповеди в дореформенных требниках. Помимо описанных выше отличий, обусловленных большей конкретизацией содержания грехов, приспособлением вопросника к современным нуждам и пр., следует отметить и отличия, вызванные спецификой восточнославянской территории переписанного текста: так, в исследуемом староверческом вопроснике фрагмент *Нѣвѣруеш ли в прнметы, // в стрѣѹѢ, в сѡнѣ, в птѣѹей // граѣ, в ворожѣѢ. Неходѣл // ли к волхвѣм, // к шоптѣнѣм, // к гадаѣлкам гадаѣт ворожѣт. // Нѣли сам волхвѣеш* исключает указание на южнославянский ритуал “полазник”⁴⁷, связанный с обеспечением благополучия в доме первым пришедшим в дом человеком, например, на Рождество (в Требнике 1639 г.: *Нѣвѣрѣешли // вѣоѹхѣ, ѣвстрѣѹѢ, ѣвполѣзѣ, л. 172 об.*); происходит и некоторое обобщение примет (*Нѣвѣруеш ли в прнметы. . .*)⁴⁸.

Далее последовательность вопросов в вопроснике и Требнике не совпадает, с. 10–13 посвящены греху общения с чужаками — в основном “конфессиональными” чужими, на с. 14–21 помещены вопросы, касающиеся соблюдения староверами поведенческих и ритуальных предписаний: молиться с усердием, при этом не спешить и не “изображать неистово” крестного знамения “лености ради и небрежения”; класть земные поклоны в указанные дни; читать молитвы перед едой и после нее; не есть в неурочное время (обычно ночью), не объедаться; поститься в постные дни; не читать и не слушать чтение “запрещенных церковью” книг; не давать денег в рост; не искать славы; омываться перед посещением церкви; не обманывать и др. При этом речь может идти о нововведениях XVIII в., против которых выступают староверы: не брить бороду, усы⁴⁹; не пить чай, кофе; не есть сласти; не курить; не играть в карты⁵⁰

⁴⁷ Это не означает, что в других старообрядческих Требниках этого вопроса не будет; всё зависит от установки переписчика — следует ли он букве рукописи или вносит изменения, исходя из собственного знания традиции. Так, например, в том же старообрядческом Требнике в чине исповеди, находящемся в пронумерованной части, вопрос о “полазе” сохраняется (л. 40 об.).

⁴⁸ Отметим также и тот факт, что в современных русских говорах Латгалии повсеместно встречаются лексемы *волхвит*, *волхвитка* — соответственно ‘колдун’, ‘колдунья’, вероятно заимствованные из книжного дискурса и многократно записанные нами в нарративах (ср. то же на той же территории в [СРНГ, 5: 76–77]).

⁴⁹ Само запрещение брить бороду мужчинам восходит к более ранним постановлениям, см., например, главу 40 Стоглавого собора (1551 г.) “От священных правил о пострижении брад” [Стоглав: 160–164]. Несмотря на то что Стоглав ссылается на апостольские правила в этом вопросе, в них такого запрещения не обнаруживается.

⁵⁰ Запрет играть в азартные игры встречается и в древних рукописных Служебниках (Требниках) и восходит к 42-му и 43-му апостольским правилам, запрещавшим играть и пьянствовать священнослужителям и мирянам (“Епископ, или пресвитер, или диакон, игре и пьянству преданный, или да престанет, или да

и др. Большая часть вопросника посвящена не только греху прелюбодеяния, но и сексуальным запретам.

В основном запреты этой части восходят к постановлениям церковных соборов; по сути они могут восходить и к языческим практикам и отражать древние этнические стереотипы и ограничения. В частности, это запреты:

- красть из церкви воск (восходит к 72-му апостольскому правилу⁵¹);
- общаться с инородцами и иноверцами (на этот счет существуют многочисленные соборные постановления, такие как 7-е, 45-е, 70-е, 71-е апостольские правила, 11-е правило Трулльского собора, 1-е — Антиохийского, 29-е, 37-е, 38-е — Лаодикийского и др.);

- глумиться над инвалидами (57-е апостольское правило: “Аще кто из клира хромоту, или глухоту, или слепоту, или ногами болезненному посмеется: да будет отлучен. Также и мирянин”, которое передается и в старопечатных Требниках, в исследуемом вопроснике почти дословно: ѿлѣ по//смѣѧлсѧ ѿ сѧ слѣпѧ ѿгдѣхѧ, ѿпѣмѧ // ѿхрѡмѧ, ѿбѡлиѧ, *Требник 1639*, л. 173 об.; Мѡжет // посмеѧлсѧ больнѡмѧ, слепѡ//мѧ, гдѣхѡмѧ, хрѡмѡмѧ, не//мѡмѧ — вопросник, с. 8);

- есть “удавленину” и мясо с кровью (63-е апостольское правило, 67-е правило Трулльского собора, 2-е — Гангрского, ср. главу 32 Стоглавого собора “О птицах и зайцах о удавлении”, главу 91 “Ответ о кровоядении и удавленины не ясти” [Стоглав: 72–73; 388–390], а также 131-ю статью Номоканона при Большом Требнике [Павлов 1897: 274–275], см. также: [Кравецкий 2016]); это предписание восходит к ветхозаветным пищевым запретам;

- заниматься колдовством (65-е и 72-е правила Василия Великого, 36-е правило Лаодикийского собора, 61-е правило Трулльского собора, ср. статьи 13–20 Номоканона при Большом Требнике [Павлов 1897: 123–145]);

- ходить на увеселения (51-е правило Трулльского собора);

- устраивать празднества, сопряженные с бесчинствами и языческими практиками (18-е, 55-е, 71-е, 74-е правила Карфагенского собора [Правила КС], 62-е, 65-е правила Трулльского собора и др., ср. главы 91 и 92 Стоглавого собора “Ответ о игрищах еллинского бесования”, “Ответ о том же еллинском бесовании и волховании и чародейнии” [Стоглав: 390–402], см. также статью 23а Номоканона при Большом Требнике [Павлов 1897: 152–153]), в частности посещать “конские ристалища”

будет извержен. Иподиакон, или чтец, или певец, подобное творящий, или да престанет, или да будет отлучен. Также и миряне”); подтверждено 50-м правилом Трулльского собора.

⁵¹ Апостольские правила, постановления соборов и толкования к ним см. в: [Правила, 1–3].

(54-е правило Лаодикийского собора, 72-е правило Карфагенского собора, 24-е и 66-е правила Трулльского собора) и др., см. также [Карташев 1994: 445–447].

Среди вопросов выделяются те, что подразумевают запреты исполнять предписания, языческий смысл которых может быть до сих пор актуален для современной славянской традиции в тех или иных ее территориальных вариантах: запреты исполнять ритуальные действия для обеспечения плодородия (в частности, участвовать в весенних играх молодежи: качаться на качелях, кататься на конях, бегать наперегонки)⁵²; петь “бесовские” (т. е. не духовные) песни, плясать (ср. функции славянского танца с целью благоприятствовать плодоношению полей); ругаться, особенно матом, называть человека половыми органами, в гневе показывать гениталии (ср. ритуализованные функции матерной брани в славянском язычестве, например [Санникова 1995]); причитать по мертвым и совершать ритуальные действия при оплакивании (рвать волосы, драть лицо), ср. славянские представления о вреде подобных действий для умерших родственников на том свете; рядиться ритуально⁵³ (“снаряжаться”, с. 22, 23), ср. ряжение как уподобление нечистой силе [Виноградова, Плотникова 2009: 522–524] и др.

6. Понимание и трактовки исповеди

Некоторые запреты вопросника находили соответствия и трактовки в устных объяснениях наставников, с которыми мы беседовали. Например, запрет мочиться, стоя лицом к востоку (с. 21), объясняется тем, что восток воспринимается староверами как сакральная часть света и с ним связаны эсхатологические ожидания. Восток сам по себе олицетворяет и Церковь, ср.: “...церковь кафолическая апостольская, на Востоце насажденная и возвращенная, и от Востока по всей вселенной разсеянная, и на Востоце и доселе недвижимо и непременно пребывающая” (из чина исповеди по Большому Требнику). Так, о. Иоанн Жилко, говоря об ориентации тела умершего в могиле, отметил:

⁵² Ср. продуцирующий аспект подобных действий в статьях из этнолингвистического словаря “Славянские древности” [СД]: “Бег”, “Быстрый”, “Крутить(ся)”, “Качели”, “Танец, хоровод” [Морозов 1995a; 1995b; Плотникова 2004; Агапкина 1999; 2012] и др.

⁵³ Подобные запреты также восходят к соборным постановлениям, поскольку борьба с язычеством была особенно актуальна для раннехристианской эпохи, ср., например, из 62-го правила Трулльского собора: “...никакому мужу не одеваться в женскую одежду, ни жене в одежду, мужу свойственную; не носить личин комических, или сатирических, или трагических: при давлении винограда в точилах не возглашати гнусного имени Диониса, и при вливании вина в бочки не производить смеха, и по невежеству или в виде суеты не делати того, что принадлежит к бесовской прелести”.

...староверы всегда кладут умершее тело лицом на восток. Это в знак того, что ожидают умершие тела своего воскрешения и ждут, когда с востока явится Христос. Когда будет Страшный суд, значит, все повёрнуты лицом на восток [ОИ, расшифровка А. А. Плотниковой].

Различно трактуются наставниками пищевые запреты, в частности, в вопроснике есть вопрос о нарушении пищевых запретов (нельзя есть слепорождающихся животных, мертвечину). В одной из бесед акцент делается на соблюдении поведенческих предписаний:

Значит, у нас на трапезе [...] значит, чтобы не было мяса или с кровью, ибо, либо *слепорожденных животных*. Таких вот кроликов мы не вкушаем, не едим медвежатину, вот, потому что это закон мы соблюдаем [ОИ, расшифровка А. А. Плотниковой].

Иная мотивировка прозвучала от наставника Василия Тришкина, в которой прослеживаются языческие черты древней славянской культуры, т. е. уголь и огонь воспринимаются как способы ритуального очищения (ср. [Плотникова 2012: 348–349]):

С одной стороны, и свинину нельзя было есть, но так как она полностью коптится, обжигается полностью, поэтому, как получается, как будто бы *в угле очищение получает*. А кролика, зайца — *шкура снимается*, уже нельзя [ОВ, расшифровка А. А. Плотниковой].

В заключение следует отметить, что понимание исповеди в современной среде староверов связано с представлением о том, что после исповеди человек очищается, но с трудом может избежать соблазнов, которые существуют в повседневной жизни и вводят человека в грех, например:

...у нас есть список вопросов на исповеди. И вот там [...] которые составлены списки не сегодня, не за сегодняшний день, но всё равно, имеется в виду: даже давал плату за музыку, вот купил телевизор, значит, абонемент подключил к телевизору, абонементная плата — это уже значит *плóтишь* за музыку. Понимаете? Автоматически получается [ОВ, расшифровка А. А. Плотниковой].

Поэтому человек вольно или невольно грешит снова, до следующей исповеди, о чем свидетельствует подтекст отдельных бесед с наставниками, например:

Тут еще такой вопрос скользкий есть. Я отпустил бороду, пришёл к батюшке, покаялся. Вот. Он епитимью наложил, и всё. Если я больше не пойду в театр или бороду не буду стричь — всё, я больше не грешу по этому вопросу [ОВ, расшифровка А. А. Плотниковой].

7. Заключение

Представленный в статье лингвокультурный анализ старообрядческого исповедного вопросника позволяет сделать выводы о том, что 1) в силу своей коммуникативной функции исповедный вопросник представляет собой жанр на стыке книжности и устной культуры; 2) антиграфом исповедного вопросника является чин исповеди в старопечатном дореформенном Требнике первой половины XVII в.; 3) вопросник является рукописью XX в.; 4) непосредственным протографом исследуемой рукописи был не старопечатный Требник, а многократно отредактированный и функционирующий в староверческой среде на протяжении нескольких веков в списках текст вопросов из чина исповеди; 5) в целом язык вопросника — русский с большим числом диалектных черт; тогда как церковнославянские словоформы, ударения, примеры глагольного управления немногочисленны и придают рукописи книжный характер; 6) содержание исповедного вопросника предоставляет возможности для исследования архаических верований русских старообрядцев и связанных с ними запретов и предписаний.

Библиография

Рукописные и старопечатные книги

Требник 1633

Потребник мирской, Москва, 1633, Научная библиотека МГУ, Отдел редких и рукописных книг, 50q'a 774, инв. № 6201–22–78.

Требник 1639

Кни́га глаго́лѣмаѧ потребникъ мирскоѧ. . ., Москва, 1639, Научная библиотека МГУ, Отдел редких и рукописных книг, 50q'a 632, инв. № 3974–25–60.

Требник 1647₁

Требник, 1647, Научная библиотека МГУ, Отдел редких и рукописных книг, 50q'a 564, инв. № 3393–10–05 (Страница с выходными данными отсутствует. На первой странице: Сѧ кни́га чѧнъ ѧсповѣданъ принадле́житъ цѣрквѧ покрѡва прѣтыѧ вѣ́щы. ѡбщствѡ).

Требник 1647₂

Требник, 1647, Научная библиотека МГУ, Отдел редких и рукописных книг, 50q'a 564, инв. № 49: 9416.

Требник 1658

Евхоло́гїѧ, сіестъ Мѧтвосо́въ ѧлѧ Тре́бникъ, 1-е изд., Москва, 1658, Научная библиотека МГУ, Отдел редких и рукописных книг, 2Fa 181, инв. № 50: 1598.

Словари

БЕР, 1–8–

Български етимологичен речник, 1–8–, София, 1971–2017–.

Дьяченко 1900

Григорій Дьяченко, свящ., *Полный церковнославянский словарь (с внесением в него важнейших древнерусских слов и выражений)*, Москва, 1900 [репр.: Москва, 1993].

СД, 1–5

Толстой Н. И., общ. ред., *Славянские древности: этнолингвистический словарь*, 1–5, Москва, 1995–2012.

СРНГ, 1–

Словарь русских народных говоров, 1–, Ленинград/С.-Петербург, 1970–.

СлРЯ XI–XVII вв., 1–

Словарь русского языка XI–XVII вв., 1–, Москва, 1975–.

Фасмер, 1–4

Фасмер М., *Этимологический словарь русского языка*, пер. с нем. и дополнения О. Н. Трубачёва, 1–4, Москва, 1996.

Литература

Агапкина 1999

Агапкина Т. А., “Качели”, in: Толстой Н. И., общ. ред., *Славянские древности: этнолингвистический словарь*, 2, Москва, 1999, 480–483.

Агапкина 2012

Агапкина Т. А., “Танец”, in: Толстой Н. И., общ. ред., *Славянские древности: этнолингвистический словарь*, 5, Москва, 2012, 231–239.

Агеева 2004

Агеева Е. А., “Требник 1658 г.: история издания”, in: *Патриарх Никон и его время*, (= Труды Государственного Исторического музея, 139), Москва, 2004, 174–188.

Алмазов 1894, 1–3

Алмазов А. И., *Тайная исповедь в православной восточной церкви. Опыт внешней истории. Исследование преимущественно по рукописям*, 1–3, Одесса, 1894.

Амвросий 1996

Амвросий (Юрасов), архим., *Исповедь в помощь кающимся*, Иваново, Свято-Введенский женский монастырь, 1996.

Беспоповцы 2002

Агеева Е. А., Мальцев А. И., Юхименко Е. М., “Беспоповцы”, in: *Православная энциклопедия*, под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла, 4, Москва, 2002, 702–724.

Бессонов 1861

Бессонов П., *Калеки переходные, сборник стихов и исследование*, 1–3, Москва, 1861.

Большой Требник 1874

Требник, Москва, 1874 [репр.: Москва, 1995].

Виноградова, Плотникова 2009

Виноградова Л. Н., Плотникова А. А., “Ряжение”, in: Толстой Н. И., общ. ред., *Славянские древности: этнолингвистический словарь*, 4, Москва, 2009, 519–525.

Ганенкова 2017

Ганенкова Т. С., “Полевые заметки о языке старообрядцев Латгалии”, *Emigrantologia Słowian*, 3, 2017, 25–31.

Герд 1973

Герд А. С., “Словообразовательные модели имен существительных с суффиксами с детерминативами *х, ш, н* в псковских говорах в сравнении с другими славянскими языками и диалектами”, in: *Псковские говоры*, 3, Псков, 1973, 138–157.

ДПЦ 2007

Агеева Е. А., “Древлеправославная поморская церковь”, in: *Православная энциклопедия*, под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла, 16, Москва, 2007, 135–144.

Дружинин 1912

Дружинин В. Г., *Писания русских старообрядцев: перечень списков, составленных по печатным описаниям рукописных собраний*, С.-Петербург, 1912.

Живов 2007

Живов В. М., “Корогодина М. В., Исповедь в России в XIV–XIX вв.: исследование и тексты, С.-Петербург, 2006” [рец.], *Славяноведение*, 2, 2007, 95–102.

Житие Аввакума 1991

Робинсон А. Н., сост., вступит. ст. и коммент., *Житие Аввакума и другие его сочинения*, (= Библиотека русской художественной публицистики, Библиотечная серия), Москва, 1991.

Журавель 2014

Журавель О. Д., “Литературная культура старообрядцев XVIII–XX вв.” (автореферат докторской диссертации по специальности 10.01.01 — “русская литература”, Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б. Н. Ельцина, Екатеринбург, 2014).

Зализняк 2008

Зализняк А. А., *Древнерусские энклитики*, Москва, 2008.

Зализняк 2014

Зализняк А. А., *Древнерусское ударение: общие сведения и словарь*, Москва, 2014.

Каптерев 1996

Каптерев Н. Ф., *Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович*, 1–2, Москва, 1996 [репр. издания: Сергиев Посад, 1909].

Карташев 1994

Карташев А. В., *Вселенские соборы*, Москва, 1994.

Корогодина 2006

Корогодина М. В., *Исповедь в России в XIV–XIX вв.: исследование и тексты*, С.-Петербург, 2006.

Королёва 2006

Королёва Е. Е., “Лексика преильских говоров староверов (современное состояние)”, in: I. Koškins, red., *Latvijas universitātes raksti*, 707: Valodniecība. Slāvistikas tradīcijas Baltijā. = Scientific Papers University of Latvia, 707: Linguistics. Slavonic Traditions of the Baltic Area, [Rīga], 2006, 7–13.

— 2011

Королёва Е. Е., “Церковная лексика в речи староверов Латгалии”, in: *Valoda–2011. Valoda dažādu kultūru kontekstā: zinātnisko rakstu krājums XXI*, Daugavpils, 2011, 18–27.

Кравецкий 2016

Кравецкий А. Г., “Колбаса древнерусских кормчих”, in: *Slavische Geisteskultur: ethnolinguistische und philologische Forschungen*, 2: *Zum 90. Geburtstag von N. I. Tolstoj / Славянская духовная культура: этнолингвистические и филологические исследования*, 2: *К 90-летию со дня рождения Н. И. Толстого*, под ред. А. А. Алексеева et al. (= *Philologica slavica vindobonensia*, 3), Wien, 2016, 93–112.

Лёнгрен 1994

Лёнгрен Т., *Лексика русских старообрядческих говоров (на материале, собранном в Латгалии и на Житомирщине)* (= *Acta Universitatis Upsaliensis. Studia Slavica Upsaliensia*, 34), Uppsala, 1994.

Максимович 2008

Максимович К. А., *Заповѣди свѣтыхъ отъць: латинский пенитенциал VIII века в церковнославянском переводе. Исследование и текст*, Москва, 2008.

Морозов 1995a

Морозов И. А., “Бег”, in: Толстой Н. И., общ. ред., *Славянские древности: этнолингвистический словарь*, 1, Москва, 1995, 145–146.

——— 1995b

Морозов И. А., “Быстрый”, in: Толстой Н. И., общ. ред., *Славянские древности: этнолингвистический словарь*, 1, Москва, 1995, 280–282.

Никитина 2013

Никитина С. Е., *Конфессиональные культуры в их территориальных вариантах (проблемы синхронного описания)*, Москва, 2013.

Острожская Библия

Біблія сирѣчь книги Ветхаго и Новаго Завѣта, по языку словенску. . . Острог, 1581 г.
[= *Острожка Біблія*, опрацював та приготував до друку єрмн. архимандрит др. Рафаїл (Роман Торконяк), Львів, 2006].

Павлов 1897

Павлов А., *Номоканон при Большом требнике. Его история и тексты, греческий и славянский, с объяснительными и критическими примечаниями*, 2-е изд., перераб., Москва, 1897.

Пилипенко 2016

Пилипенко Г. П., “Полевое исследование старообрядцев в Латвии”, *Славянский альманах*, 3–4, 2016, 504–509.

Плетнёва 1992

Плетнёва А. А., “Графико-орфографическая система церковнославянского языка”, *Славяноведение*, 4, 1992, 105–127.

——— 2013

Плетнёва А. А., *Лубочная Библия: язык и текст*, Москва, 2013.

——— 2016

Плетнёва А. А., “Лубочные перепечатки газет: к вопросу об орфографическом единстве лубочной письменности”, *Русский язык в научном освещении*, 2 (32), 2016, 206–226.

Плетнёва, Кравецкий 2001

Плетнёва А. А., Кравецкий А. Г., *Церковнославянский язык: учебник для общеобразовательных учебных заведений, духовных училищ, гимназий, воскресных школ и самообразования*, 2-е изд., доп. и перераб., Москва, 2001.

Плотникова 2004

Плотникова А. А., “Крупить(ся)”, in: Толстой Н. И., общ. ред., *Славянские древности: этнолингвистический словарь*, 3, Москва, 2004, 12–15.

——— 2012

Плотникова А. А., “Уголь”, in: *Славянские древности: этнолингвистический словарь*, под общей редакцией Н. И. Толстого, 5, Москва, 2012, 348–350.

——— 2016

Плотникова А. А., “Об экспедиции к латгальским староверам”, *Живая старина*, 4, 2016, 50–53.

Правила КС

Правила Карфагенского собора, удаленный ресурс, режим доступа: <http://krotov.info/acts/canons/0419karf.html>, дата обращения 15.05.2018

Правила, 1–3

Правила святых апостол, святых соборов, вселенских и поместных, и святых отец с толкованиями, 1–3, Москва, 1877–1878.

Ровнова, Кюльмоя 2008

Ровнова О. Г., Кюльмоя И. П., “Говоры старообрядцев в современной Эстонии”, in: Касаткин Л. Л., отв. ред., *Русские старообрядцы: язык, культура, история: сб. статей к XIV Международному съезду славистов*, Москва, 2008, 280–299.

Русская Библия, 7

Библия 1499 года и Библия в синодальном переводе с иллюстрациями, 1–10, 7: *Господа нашего Иисуса Христа Святое Евангелие от Матфея, Марка, Луки, Иоанна*, Москва, 1992.

Рыжонков 2009

Рыжонков Н. Ф., “Старообрядчество Поморья и северо-востока России в конце XVII – начале XXI в.” (автореферат кандидатской диссертации по специальности 07.00.02 — “Отечественная история”, Государственный университет управления, Москва, 2009).

Сазонова 2007

Сазонова Н. И., “Текстология “исправления” Требника при патриархе Никоне”, *Вестник Томского государственного педагогического университета. Серия: Гуманитарные науки (История. Археология. Этнология)*, 3 (66), 2007, 112–116.

Санникова 1995

Санникова О. В., “Брань”, in: Толстой Н. И., общ. ред., *Славянские древности: этнолингвистический словарь*, 1, Москва, 1995, 250–253.

Семёнова 1972

Семёнова М. Ф., “О русских старожильческих говорах Латгалии”, in: *Русский фольклор в Латвии: песни, обряды и детский фольклор*, Рига, 1972, 11–20.

Соколов 1907

Соколов Д. Д., *Справочная книжка по церковнославянскому правописанию*. (= Учительская библиотека по вопросам школьного воспитания и обучения, 4), С.-Петербург, 1907.

Стоглав

Стоглав, Казань, 1862.

Успенский 2002

Успенский Б. А., *История русского литературного языка (XI–XVII вв.)*, 3-е изд., испр. и доп., Москва, 2002.

Цибранска-Костова 2011

Цибранска-Костова М., *Покаяната книжнина на Българското средновековие IX–XVIII век*, София, 2011.

Чумичева 2009

Чумичева О. В., *Соловецкое восстание 1667–1676 гг.*, 2-е изд., испр. и доп., Москва, 2009.

Шамарин 1992

Шамарин В. В., состав., *Устав соборной службы: руководство-самоучитель*, С.-Петербург, 1992.

Шнитер 1998

Шнитер М., *Старобългарски текстове. Изповедни чинове*. (= Фолклорен еротикон, 6), София, 1998.

Юхименко 2002

Юхименко Е. М., *Выговская старообрядческая пустынь: духовная жизнь и литература*, 2: *Автографы выговских писателей и книжников. Каталог*, Москва, 2002.

— 2003

Юхименко Е. М., “Новонайденные сочинения выговских писателей”, in: *Труды отдела древнерусской литературы*, 53, С.-Петербург, 2003, 289–417.

Čekmonas 2001

Čekmonas V., “Russian varieties in the southeastern Baltic area: Rural dialects”, in: Dahl O., Koptjevskaja-Tamm M., eds., *Circum-Baltic languages: typology and contact*, 1: *Past and present*, (= Studies in language companion series, 54), Amsterdam (Philadelphia), 2001, 101–136.

References

- Agapkina T. A., "Kacheli," in: Tolstoy N. I., ed., *Slavianskie drevnosti: etnolingvističeskii slovar'*, 2, Moscow, 1999, 480–483.
- Agapkina T. A., "Tanets," in: Tolstoy N. I., ed., *Slavianskie drevnosti: etnolingvističeskii slovar'*, 5, Moscow, 2012, 231–239.
- Ageeva E. A., "Trebnik 1658 g.: istoriia izdaniia," in: *Partiarkh Nikon i ego vremia*. (= Trudy Gosudarstvennogo Istoricheskogo muzeia, 139), Moscow, 2004, 174–188.
- Ageeva E. A., "Drevlepravoslavnaia pomorskaia tserkov'," in: *Pravoslavnaia entsiklopediia*, 16, Moscow, 2007, 135–144.
- Ageeva E. A., Maltsev A. I., Yukhimenko E. M., "Bespopovtsy," in: *Pravoslavnaia entsiklopediia*, 4, Moscow, 2002, 702–724.
- Amvrosii (Iurasov), arkhim., *Isposved' v pomoshch' kaiushchimsia*, Ivanovo, 1996.
- Čekmonas V., "Russian varieties in the south-eastern Baltic area: Rural dialects," in: Dahl O., Kop-tjevskaja-Tamm M., eds., *Circum-Baltic languages: typology and contact*, 1: Past and present, (= Studies in language companion series, 54), Amsterdam (Philadelphia), 2001, 101–136.
- Chumicheva O. V., *Solovetskoe vosstanie 1667–1676 gg.*, 2nd ed., Moscow, 2009.
- Ganenkova T. S., "Polevye zametki o iazyke staroobriadsev Latgalii," *Emigrantologia Słowian*, 3, 2017, 25–31.
- Gerd A. S., "Slovoobrazovatel'nye modeli imen sushchestvitel'nykh s suffiksami s determinativami *kh, sh, n* v pskovskikh govorakh v sravnenii s drugimi slavianskimi iazykami i dialektami," in: *Pskovskie govory*, 3, Pskov, 1973, 138–157.
- Korogodina M. V., *Isposved' v Rossii v XIV–XIX vv.: issledovanie i teksty*, St. Petersburg, 2006.
- Koroleva E. E., "Leksika preil'skikh govorov staroverov (sovremennoe sostoianie)," in: Koškins I., ed., *Latvijas universitātes raksti*, 707: Valodniecība. Slāvistikas tradīcijas Baltijā (= Scientific Papers University of Latvia, 707: Linguistics. Slavonic Traditions of the Baltic Area), [Rīga], 2006, 7–13.
- Koroleva E. E., "Tserkovnaia leksika v rechi staroverov Latgalii," in: *Valoda–2011. Valoda dažādu kultūru kontekstā: zinātnisko rakstu krājums XXI*, Daugavpils, 2011, 18–27.
- Kravetsky A. G., "Kolbasa drevnerusskikh korm-chikh," in: Alekseev A. A. et al., eds., *Slavische Geisteskultur: ethnolinguistische und philologische Forschungen*, 2: Zum 90. Geburtstag von N. I. Tolstoj, (= Philologica slavica vindobonensia, 3), Wien, 2016, 93–112.
- Lenngren T., *Leksika russkikh staroobriadcheskikh govorov (na materiale, sobrannom v Latgalii i na Zhi-tomirshchine)* (= Acta Universitatis Upsaliensis. Studia Slavica Upsaliensis, 34), Uppsala, 1994.
- Maksimovič K. A., *Zapovedi svetykh' ot' ts': la-tinskii penitentsial VIII veka v tserkovnoslavianskom perevode. Issledovanie i tekst*, Moscow, 2008.
- Morozov I. A., "Beg," in: Tolstoy N. I., ed., *Slavianskie drevnosti: etnolingvističeskii slovar'*, 1, Moscow, 1995, 145–146.
- Morozov I. A., "Bystryi," in: Tolstoy N. I., ed., *Slavianskie drevnosti: etnolingvističeskii slovar'*, 1, Moscow, 1995, 280–282.
- Nikitina S. E., *Konfessional'nye kul'tury v ikh ter-ritorial'nykh variantakh (problemy sinkhronnogo opi-saniia)*, Moscow, 2013.
- Pilipenko G. P., "Polevoe issledovanie staroobriad-sev v Latvii," *Slavianskii al'manakh*, 3–4, 2016, 504–509.
- Pletneva A. A., "Grafiko-orfograficheskaia siste-ma tserkovnoslavianskogo iazyka," *Slavianovedenie*, 4, 1992, 105–127.
- Pletneva A. A., *Lubochnaia Bibliia: iazyk i tekst*, Moscow, 2013.
- Pletneva A. A., "Lubochnye perepechatki gazet: k voprosu ob orfograficheskom edinstve lubochnoi pis'mennosti," *Russkii iazyk v nauchnom osveshchenii*, 2 (32), 2016, 206–226.
- Pletneva A. A., Kravetsky A. G., *Tserkovnosla-vianskii iazyk: uchebnik dlia obshcheobrazovatel'nykh uchebnykh zavedenii, dukhovnykh uchilishch, gimna-zii, voskresnykh shkol i samoobrazovaniia*, 2nd ed., Moscow, 2001.
- Plotnikova A. A., "Krutit'(sia)," in: Tolstoy N. I., ed., *Slavianskie drevnosti: etnolingvističeskii slovar'*, 3, Moscow, 2004, 12–15.
- Plotnikova A. A., "Ugol'," in: Tolstoy N. I., ed., *Slavianskie drevnosti: etnolingvističeskii slovar'*, 5, Moscow, 2012, 348–350.
- Plotnikova A. A., "Ob ekspeditsii k latgal'skim staroveram," *Zhivaia starina*, 4, 2016, 50–53.
- Robinson A. N., ed., *Zhitie Avakuma i drugie ego sochineniia* (= Biblioteka russkoi khudozhestvennoi publitsistiki, Bibliotchnaia seriia), Moscow, 1991.
- Rovnova O. G., Kiulmoya I. P., "Govory staroob-riadtsev v sovremennoi Estonii," in: Kasatkin L. L., ed., *Russkie staroobriady: iazyk, kul'tura, istoriia: sbornik statei k XIV Mezhdunarodnomu s"ezdu slavi-stov*, Moscow, 2008, 280–299.
- Sannikova O. V., "Bran'," in: Tolstoi N. I., ed., *Slavianskie drevnosti: etnolingvističeskii slovar'*, 1, Moscow, 1995, 250–253.
- Sazonova N. I., "Tekstologiiia "ispravleniia" Trebnika pri patriarkhe Nikone," *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta. Se-riia: Gumanitarnye nauki (Istoriia. Arkheologiiia. Et-nologiiia)*, 3 (66), 2007, 112–116.

Semenova M. F., "O russkikh starozhil'cheskikh govorakh Latgalii," in: *Russkii fol'klor v Latvii: pesni, obriady i detskii fol'klor*, Riga, 1972, 11–20.

Schnitter M., *Starobulgarski tekstove. Izpovedni chinove* (= Folkloren erotikon, 6), Sofia, 1998.

Shamarin V. V., ed., *Ustav sobornoj sluzhby: rukovodstvo-samouchitel'*, St. Petersburg, 1992.

Tsibranska-Kostova M., *Pokainata knizhnina na Bulgarskoto srednovekovie IX–XVIII vek*, Sofia, 2011.

Uspenskij B. A., *Istoriia russkogo literaturnogo iazyka (XI–XVII vv.)*, 3th ed., Moscow, 2002.

Vinogradova L. N., Plotnikova A. A., "Riazhenie," in: Tolstoy N. I., ed., *Slavianskie drevnosti: etnolingvisticheskii slovar'*, 4, Moscow, 2009, 519–525.

Yukhimenko E. M., *Vygovskaia staroobriadcheskaia pustyn': dukhovnaia zhizn' i literatura*, 2: *Avtografi vygovskikh pisatelei i knizhnikov. Katalog*, Moscow, 2002.

Yukhimenko E. M., "Novonaidennye sochineniia vygovskikh pisatelei," in: *Trudy otдела drevnerusskoi literatury*, 53, St. Petersburg, 2003, 289–417.

Zalizniak A. A., *Drevnerusskie enklitiki*, Moscow, 2008.

Zalizniak A. A., *Drevnerusskoe udarenie: obshchie svedeniia i slovar'*, Moscow, 2014.

Zhivov V. M., rev., "Korogodina M. V., *Ispoved' v Rossii v XIV–XIX vv.: issledovanie i teksty*, St. Petersburg, 2006", *Slavianovedenie*, 2, 2007, 95–102.

Анна Аркадьевна Плотникова, доктор филол. наук,
главный научный сотрудник отдела этнолингвистики и фольклора
Института славяноведения РАН
119991 Москва, Ленинский проспект, д. 32А
Россия/Russia
annaplotn@mail.ru

Ольга Владимировна Трефилова, младший научный сотрудник
отдела этнолингвистики и фольклора Института славяноведения РАН
119991 Москва, Ленинский проспект, д. 32А
Россия/Russia
tref@abv.bg

Received April 24, 2017